COMMENTAR

ZU

KANTS

KRITIK DER REINEN VERNUNFT.

ZUM HUNDERTJÄHRIGEN JUBILÄUM DERSELBEN

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. H. VAIHINGER,

A. O. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT HALLE.

Die Schriften Kant's sind doch einmal der Codex, den man nie in philosophischen Angelegenheiten, so wenig als das Corpus juris in juristischen aus der Hand legen darf.

W. v. Humboldt.

ZWEITER BAND.

STUTTGART, BERLIN, LEIPZIG.

UNION DEUTSCHE VERLAGSGESELLSCHAFT.

1892.

Vorwort.

Grösser, viel grösser als ich einst dachte, ist die Pause zwischen dem Ersten und dem Zweiten Bande dieses Commentars geworden. Nicht die Ausdehnung und Schwierigkeit der Arbeit selbst waren es jedoch eigentlich, welche der Fortsetzung hindernd im Wege standen, sondern äusserliche Umstände, in erster Linie die zeitraubende und kraftabsorbirende academische Lehrthätigkeit. Die Sammlung des Materials hat in der Zwischenzeit nie geruht, wovon ja auch gelegentliche Veröffentlichungen Kunde gaben. Die eigentliche Ausarbeitung dieses Bandes hat aber kaum zwei Jahre in Anspruch genommen. Das Erscheinen dieses Bandes hat übrigens der Setzerausstand des vorigen Jahres noch um ein halbes Jahr verzögert.

Ich bin Optimist genug, um zu hoffen, dass diese lange Pause dem zweiten Bande nicht geschadet, sondern nur genützt habe. Einmal erwächst daraus der grosse Vortheil, dass die Literatur bis auf den heutigen Tag berücksichtigt werden konnte; und gerade die letzten 10 Jahre haben vieles werthvolle Material gebracht. Ich erwähne die von B. Erdmann herausgegebenen und musterhaft bearbeiteten „Reflexionen Kants zur Kr. d. r. V.“; die von Reicke zugänglich gemachten Inedita: das *Opus postumum*, die Losen Blätter aus Kants Nachlass, die 17 Briefe von Beck an Kant; die von Dilthey in Rostock ausgegrabenen Stücke: die 8 Briefe Kants an Beck und die Abhandlung Kants gegen Kästner, die Lehre vom Raum betreffend; ich erwähne ferner die neue Ausgabe der Kr. d. r. V. von Adickes. Ferner brachten die Zwischenjahre die neuen, theilweise wesentlich umgearbeiteten Auflagen der Kantwerke von K. Fischer, Cohen, Caird; sodann erläuternde Beiträge von Adickes, Drobisch, B. Erdmann, Hegler, Münz, Riedel, Thiele, von Cesca, Morris, Wallace und vielen Anderen. Auch waren in der Zwischenzeit die Freunde der Kantischen Philosophie nicht müssig: speciell die Transsc. Aesthetik und die mit ihr zusammenhängenden Lehren fanden Fortbildung durch Bilharz, Böhringer, Classen, Dorner, Heymans, König, A. Krause, Lasswitz, Mainzer, Michaëlis, O. Schneider,

Stadler, Staudinger, Witte u. A.; aber auch die Gegner der Kantischen Philosophie ruhten nicht: für unsere Aufgabe kommen besonders in Betracht Bergmann, Bolliger, Laas, Stumpf, sowie die „Kritik der Kantischen Philosophie" von K. Fischer. Endlich verdanken Wundts System der Philosophie und der Schlussband von Riehls Philos. Kriticismus derselben Zeit ihre Entstehung. Die Hereinarbeitung all dieser (und vieler anderer) neuer Erscheinungen dürfte den Werth des Werkes erhöht haben, so dass die Verzögerung demselben nach dieser Seite hin nur zu Gute gekommen ist.

Hat so die Verzögerung des Werkes zu einer materiellen Bereicherung desselben geführt, so hat dieselbe auch — wenigstens wünscht und hofft der Verfasser, dass man das finden möge — dem Werke zur formellen Vervollkommnung gedient. Zehn Jahre dürfen doch an einem Autor nicht spurlos vorübergehen. Dem Ersten Bande konnte nicht mit Unrecht vorgeworfen werden, dass der Stoff nicht überall gleich zweckmässig disponirt sei, dass hie und da auf Unwesentliches zu viel eingegangen sei, dass der Commentar zu wenig zusammenhängende Erörterungen biete. Hoffentlich findet der Leser, dass in allen diesen Punkten der vorliegende Band einen Fortschritt aufweise und sich dem im Vorwort zum Ersten Bande entworfenen Ideale eines Kantcommentars etwas mehr annähere.

Auf Sigwarts freundlichen Rath hin habe ich in diesem Bande vor Allem mehrere zusammenhängende Excurse eingeschoben, um insbesondere dem dritten jener berechtigten Einwände zu begegnen. Zwar setzt auch dieser Band am Anfang zunächst mit vielen Einzelerklärungen der von Kant in seiner Einleitung selbst neu eingeführten Begriffe ein (S. 1—130); aber die etwas ermüdende Breite dieser doch nicht zu umgehenden vorläufigen Einzelerörterungen wird doch unterbrochen durch zusammenhängende Abhandlungen über ebenso wichtige als auch interessante Punkte, so S. 35—55 durch den Excurs über das Fundamentalproblem der afficirenden Gegenstände, S. 69—79 durch die Discussion über die grundlegenden Prämissen der Transsc. Aesthetik, S. 89—101 durch den Excurs über die vielbehandelte Frage, wie sich Kants Apriori zum Angeborenen verhalte? Mit S. 130 schliessen diese mehr formellen Einleitungsfragen und beginnt die eigentliche sachliche Discussion: „was sind nun Raum und Zeit?" Der Excurs über die dabei möglichen Fälle (S. 134—151) behandelt eine der wichtigsten und zugleich reizvollsten Kantcontroversen, und wenn auch gegen Trendelenburgs bekannte „dritte Möglichkeit" formelle Einwände gemacht werden mussten, so behält derselbe sachlich doch Recht, ja der Vorwurf, Kant habe nicht alle Möglichkeiten berücksichtigt, wurde noch erweitert. Darnach folgt S. 156—253 die specielle Erörterung der fünf resp. vier berühmten Kantischen Raumargumente, wobei auf deren detaillirte logische Analyse der Hauptwerth gelegt wurde; auf diese Weise suchte der Commentar die vielen Streitigkeiten über den Sinn der einzelnen Argumente (insbesondere zwischen Trendelenburg und K. Fischer) zur Entscheidung zu bringen. Der Excurs über den Raum als unendliche gegebene Grösse (S. 253—261) bot Gelegenheit, Dilthey's oben erwähnten wichtigen Kantfund zu verwerthen. Die Erläuterung

der Transsc. Erörterung (S. 263—286) suchte ein vielumstrittenes Gebiet von Missverständnissen zu befreien, an denen Kants eigene Verwechslung des Problems der reinen und der angewandten Mathematik schuldig ist; die Aufdeckung dieser durchgängigen und verhängnissvollen Verwechslung betrachtet dieser Band als eine seiner Hauptaufgaben. Die Analyse der „Schlüsse über den Raum" schloss die Aufgabe ein, den berühmten Streit zwischen Trendelenburg und K. Fischer zur definitiven Entscheidung zu bringen (S. 290—326); die Manen Trendelenburgs werden mit derselben zufrieden sein. Ebendaselbst war der Ort für eine ebenso fundamentale, aber mehr formelle Untersuchung, in welcher, nach genauer Unterscheidung der Prämissen und der eigentlichen Beweisgänge der Transsc. Aesthetik, die Rolle der Mathematik in derselben festgestellt werden musste — also eine vollständige methodologische Analyse der Transsc. Aesthetik (S. 329—342), eine Fortsetzung und Bewährung der schon Band I, S. 384—450 gegebenen allgemeinen methodologischen Analyse der ganzen Kr. d. r. V. Mit diesen „Schlüssen" haben wir den Höhepunkt der Kantischen Argumentation erreicht; was folgt, sind Ausführungen, Bestätigungen und Recapitulationen. Auf den Parallelabschnitt über die Zeit (S. 368—410), der indessen doch nicht etwa bloss das über den Raum Gesagte wiederholt, folgt die Erörterung der allgemeinen Resultate der Transsc. Aesthetik (S. 410—441), woran sich ein Excurs über die historische Entstehung der Kantischen Raum- und Zeitlehre anschliesst (S. 422—436), für dessen Anregung ich B. Erdmann Dank auszusprechen habe. Die Erläuterung der „Allgemeinen Anmerkungen" (S. 441—516) hatte noch mit vielen formellen Unklarheiten und sachlichen Schwierigkeiten der Kantischen Darstellung zu kämpfen, konnte aber wenigstens in dem Excurs über Kant und Berkeley (S. 494—505) Kants Ablehnung des Vergleiches seiner Lehre mit der Berkeley'schen bestätigen. Der Anhang über das Paradoxon der symmetrischen Gegenstände (S. 518—532) wird als nicht unwillkommene Ergänzung erscheinen, ebenso die Aufzählung der Specialliteratur (S. 533—548), besonders zu den Eberhard'schen Streitigkeiten und zu der Controverse zwischen Trendelenburg und K. Fischer.

Es ist selbstverständlich, dass überall hiebei die hauptsächliche Literatur eingehend berücksichtigt wurde; ebenso selbstverständlich ist aber auch, dass dabei sehr oft an den bisherigen Auffassungen scharfe Kritik geübt werden musste. Es ist mir deshalb ein Bedürfniss, hier im Voraus die generelle Erklärung abzugeben, dass ich auch den Werken derjenigen Autoren, die ich oft hart bekämpfen musste, tiefsten Dank schulde. Solchen Dank spreche ich Männern wie Cohen, B. Erdmann, K. Fischer, Riehl, Stadler, Thiele, Volkelt, Windelband sehr gerne aus. Insbesondere aus den um Kant so verdienten Werken von B. Erdmann und A. Riehl habe ich so vieles gelernt, dass es mich drängt, dieselben, da ich sie im Werke selbst oft auch bekämpfen musste, an dieser Stelle als diejenigen zu nennen, denen der Commentar und sein Verfasser das Meiste verdanken.

Aber noch einem anderen Herzensbedürfniss möchte ich hier Ausdruck verschaffen. Der Commentar hat an der Kr. d. r. V. so scharfe immanente Kritik geübt, dass fast keine Seite sich findet, auf welcher

nicht Kant Unklarheiten und Widersprüche, Lücken und Irrthümer vorgeworfen würden. Das könnte den Anschein erwecken, als ginge über der Kritik des Einzelnen der Eindruck der Gesammtgrösse des Kantischen Geistes verloren. Nichts wäre irriger als dies. Vielleicht darf ich daran erinnern, dass ich anderwärts Kants Kr. d. r. V. das genialste und zugleich das widerspruchvollste Werk der ganzen Geschichte der Philosophie genannt habe. Tritt im Commentar selbst naturgemäss die letztere Hälfte dieses Urtheils stärker hervor, so sei es gestattet, hier die erstere Hälfte mit besonderem Nachdruck zu wiederholen. Die unvergleichliche Grösse Kants und seiner theoretischen Philosophie — von seiner erhabenen Moral, seiner feinsinnigen Aesthetik, seiner ins Tiefe gehenden Religionslehre gar nicht zu sprechen —, diese Grösse Kants ist mir nie aus dem Sinn gekommen, auch da nicht, wo ich ihn am heftigsten bekämpfte, ja da gerade am wenigsten; denn der Leser darf mir glauben: ich würde meine Kraft nicht der historisch-kritischen Analyse eines Werkes widmen, wenn ich dieses Werk nicht trotz aller seiner Mängel im Einzelnen für ein κτῆμα εἰς ἀεί hielte. Voll und ganz unterschreibe ich daher die Worte, welche R. Haym, den schon die Einleitung zum Ersten Bande neben Zeller und Drobisch als einen der Wiedererwecker der Kantischen Philosophie rühmte, 1856 in seinem „W. v. Humboldt“ äussert: „Kant hat durch die Schärfe und Gründlichkeit nicht seines Denkens allein, sondern auch durch die Grösse seines sittlichen Charakters den Grund einer neuen Wissenschaft und einer neuen Lebensordnung gelegt.“ Der Vorwurf, den derselbe gegen Herder erhebt, „die erste Bedingung einer erfolgreichen Kritik, die Achtung vor dem Werth und Gehalt des fremden Werkes“ sei ihm abgegangen, kann also diesen Commentar nicht treffen.

Diesen Commentar nannte ich oben eine historisch-kritische Analyse. Hier muss ich mich nun einer Unvorsichtigkeit, die ich in der Vorrede zum Ersten Bande begangen habe, schuldig bekennen: ich sprach daselbst Anderen das Wort „Kantphilologie“ nach. Cohen hatte 1871 (Th. d. Erf. Vorr. VII) zuerst von der „philologischen Genauigkeit“ gesprochen, mit welcher Kant behandelt werden müsse; 1876 sprachen Laas (Ks. Analog. d. Erf. S. 2, 277, 356) und Liebmann (Z. Anal. d. Wirkl. S. 214), Riehl (Philos. Kriticismus I, 17) und Windelband (Viert. f. wiss. Philos. I, 232) von „Kantphilologie“ im Sinne einer gründlichen und sorgfältigen Erforschung Kants. Paulsen sprach über dieselbe (Viert. f. wiss. Philos. II, 497) 1878 das treffende Wort aus: „Die wirkliche und wahre Philologie befreit von dem Joch der Autorität, welches ein unsicher und halb aufgefasster Gedankenkreis aufzuerlegen pflegt.“ Und 1881 nennt B. Erdmann (Nachträge zu Kants Kr. d. r. V. S. 58) die Kr. d. r. V. „ein Werk, das die philologische Erklärung des Einzelnen durchaus fordert, so gerechtfertigt der Anspruch des Philosophen ist, man solle es aus der Idee des Ganzen heraus zu verstehen suchen.“ Als ich mich im Anschluss an diese Vorgänger auch des Ausdruckes „Kantphilologie“ bediente, konnte es meinem damals noch harmloseren Gemüthe nicht beifallen, dass man den Ausdruck in einem ungünstigen Sinne auslegen könnte. Was sollte denn der Ausdruck anderes besagen, als Uebertragung der

exacten Methode, wie sie in den anderen historischen Wissenschaften gehandhabt wird, auf das Kantstudium? Dabei schwebte, worauf speciell hingewiesen war, als Vorbild jene objective streng sachliche und bis ins Einzelnste pünktliche Methode vor, wie sie Zeller in mustergültiger Weise in die Geschichte der griechischen Philosophie eingeführt hat. Mit Einem Worte: Kant sollte ähnlich behandelt werden, wie Platon oder Aristoteles. Um dies zu bezeichnen, dazu mochte der Name „Kantphilologie“ übel gewählt sein; aber es konnten nur solche an demselben Anstoss nehmen, „für welche,“ wie B. Erdmann treffend bemerkt hat, „die philologische Methode nicht die selbstverständliche Grundlage wissenschaftlicher Geschichtsforschung ist.“

Die geschichtliche Erforschung der früheren philosophischen Systeme hat aber der Fortbildung der Philosophie selbst zu dienen; zu dieser sein bescheiden Theil beizutragen, möchte sich der Commentar nicht nehmen lassen; in diesem Sinne glaube ich denselben als eine historisch-kritische Untersuchung bezeichnen zu dürfen. Die bis ins Einzelne gehende logische Analyse der Kr. d. r. V. ist ja zwar auch schon ohne diese kritische Tendenz ein werthvoller Selbstzweck; wer die Argumentationen Kants mit logischem Blicke bis ins Einzelnste verfolgt, wird schon durch diese rein formale Gymnastik methodisch geschult; auch wird der Verfasser gelegentlich einige der dabei gewonnenen logischen Resultate in allgemeineren „Logischen Untersuchungen“ zu verwerthen suchen. Aber die logische Analyse der Kantischen Argumentation kann, wenn sie gelungen ist, auch hoffen, die sachlichen Probleme selbst zu fördern. Treffend hat Windelband als die Hauptaufgabe der Geschichte der Philosophie bezeichnet: die Geschichte der Probleme und Begriffe; nur so aufgefasst, könne das historische Studium die systematische Arbeit unterstützen. Genau in diesem Sinne ist dieser Commentar einst entworfen worden, genau diese Absicht verfolgt er noch jetzt. Und wer den Commentar in diesem Geiste benützt, in dem er abgefasst ist, der wird in demselben auch nicht mehr „das philosophische Pathos“ vermissen. Das echte philosophische Pathos entlädt sich in fortgesetzter geistiger Arbeit an den philosophischen Problemen; fruchtbare Arbeit an denselben ist aber nur möglich auf historisch-kritischer Basis. Und Arbeit, die aus solchem philosophischem Trieb entsteht, hat auch die Kraft, bei Anderen geistige Arbeit und philosophisches Interesse zu wecken.

Nach diesen verschiedenen Herzensergüssen bleibt mir nur noch übrig, für die vielfache thätige Theilnahme zu danken, welche dem Commentar von Anfang an von den verschiedensten Seiten zu Theil geworden ist. Insbesondere habe ich für viele auf Kant bezügliche Zusendungen aus aller Herren Ländern zu danken; eine Aufzählung der einzelnen Namen würde aber mehrere Seiten in Anspruch nehmen, ich muss mich daher mit diesem generellen, aber darum nicht minder herzlichen Danke begnügen. Es wurde mir so die Aufgabe erleichtert, die möglichste Vollständigkeit der Literatur zu erreichen. Absolute Vollständigkeit ist allerdings ein unerreichbares Ideal. Um aber wenigstens das Erreichbare leisten zu können, wiederhole ich hier die Bitte, mich durch Zusendung der Kantiana (auch aus älterer Zeit) zu unter-

stützen, insbesondere durch Zusendung der oft sonst schwer oder gar nicht zu beschaffenden Programme, Dissertationen, Journalaufsätze, Recensionen u. s. w., die sich direct oder auch indirect auf Kant beziehen. Insbesondere ersuche ich die Specialcollegen an den anderen Universitäten, die rechtzeitige Uebersendung der daselbst gearbeiteten Kantdissertationen an mich wie bisher gütigst zu bewirken, resp. zu veranlassen.

Für solche und andere thätige Theilnahme danke ich im Voraus herzlich; mir selbst aber wünsche ich, dass es mir vergönnt sein möge, den Commentar bald zu Ende zu bringen. Wenn nicht wiederum unerwartete und unerwünschte Hindernisse eintreten, glaube ich die beiden noch ausstehenden Bände, welche gerade die wichtigsten Theile der Kr. d. r. V. zum Gegenstand haben werden, in verhältnissmässig kurzer Zeit fertigstellen zu können.

Halle a. S., im September 1892.

H. V.

Commentar zur Transsсendentalen Aesthetik.

Vorbemerkungen. Ueber den Sinn des Titels: „Transsc. Aesth." vgl. I, 467 ff., sowie unten zu A 21. Ueber die Stellung derselben als „Erster Theil der Transsc. Elementarlehre" vgl. I, 484 f., 492 f. — Die hier beginnende Paragraphen-Eintheilung hat Kant erst in der 2. Aufl. hinzugefügt, hat sie aber nur theilweise durchgeführt, nämlich bis zur „Deduction der Kategorien" (§ 27): „Nur bis hierher halte ich die Paragraphen-Abtheilung für nöthig, weil wir es mit den Elementarbegriffen zu thun hatten" u. s. w. Schütz hatte in der Allg. Lit.-Zeit. 1785, III, 41 darauf aufmerksam gemacht, dass diese Aenderung nützlich wäre, schon um Rückverweisungen zu ermöglichen. So hat sich denn Kant dieser „Sitte der Zeit anbequemt" (Erdmann, Ks. Kriticismus 114. 164). Aber die unvollkommene Durchführung der allerdings nicht unerheblichen Aeusserlichkeit erregte besonders bei den Wolffianern, deren Stärke gerade in diesem Punkte gelegen war, Anstoss; so tadelt Schwab noch im Jahre 1796 in seiner Preisschrift 132—134 Kant hierüber ebenso ausführlich als heftig und lobt im Gegensatz zu Kants „freyem philosophischem Gang" die verschmähte „Pedanterey" Wolffs. — Dass die Paragraphen-Eintheilung spec. in der Aesthetik einen sachlichen Fortschritt bedeute, behauptet Cohen, Erf. 2. A. 217 (253). Dass sie im Einzelnen nachlässig durchgeführt ist, beweist Adickes S. 76 N.

§ 1.

Einleitung.

Vorbemerkung. Dieser einleitende Paragraph gibt eine Reihe wichtiger Definitionen und grundlegender Voraussetzungen. Dieselben sind unten (zu A 26) in dem Excurs: Methodologische Analyse der Transsc. Aesthetik übersichtlich zusammengestellt und in ihrer Bedeutung für den systematischen Aufbau der Kantischen Lehre gewürdigt.

Auf welche Art u. s. w. Dieser erste Satz ist formell schlecht gebaut, weniger wegen der Wiederholung des Wortes „Mittel" in verschiedenen Beziehungen, als weil die Ergänzung zu „diejenige" nicht deutlich hervortritt: es ist wohl „Art" zu ergänzen, wie auch Mellin I, 702 bemerkt.

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Sachlich bietet der Satz zu verschiedenen Bemerkungen Anlass: 1) Kant spricht hier von verschiedenen „Arten“ der Erkenntniss, resp. der Beziehung einer Erkenntniss auf Gegenstände. Was für „Arten“ mag er damit im Auge haben? Er spricht in mehrfachem Sinne von solchen (A 6, Prol. § 1. 2; A 844; Prol. § 57; A 157). Am ehesten passt aber hieher die Eintheilung der „Erkenntnissarten“, welche sich A 68, A 262 = B 318, Proleg. § 43, sowie § 56 findet, in Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft. Ausser diesen mag Kant auch noch an die übrigen, nach anderen Eintheilungsprincipien entstehenden Arten gedacht haben, deren mehr als zwanzig aufgezählt werden bei Mellin, Wörterb. II, 377 ff. Kunstsprache I, 82. II, 28, sowie bei Schmid, Wörterb. 222 ff. Vgl. Nathan, Ks. Logik S. 51 f.

2) Kant nennt hier die Anschauung eine Art der Erkenntniss. Ebenso auch A 320. Diese Bezeichnung widerspricht aber direct den sonstigen bekannten Erklärungen Kants, besonders am Anfang der Analytik A 51, dass nur die Vereinigung von Sinnlichkeit und Verstand „Erkenntniss“ gebe. Dieser Widerspruch ist schon früh den Commentatoren aufgefallen. So sagt Mellin II, 383: „Zu den Erkenntnissen wird auch die blosse Anschauung gerechnet, aber etwa so, wie man die Eins zu den Zahlen rechnet; sie ist ein nothwendiger Bestandtheil aller Erkenntniss, aber die Anschauung ohne Begriff ist blind; man kann daher nur uneigentlich sagen, das Anschauen sei die eine Art zu erkennen.“ Vgl. auch Beck, Auszug III, 367. Auch Jacob in seinen anonym erschienenen „Briefen eines Engländers“ (1792) tadelt S. 173 ff. 223 f. diesen „zweideutigen Gebrauch“. „Es hängt dem Worte Erkenntniss unstreitig in den Kantischen Schriften eine gewisse Ambiguität an, welcher nicht mit der gehörigen Sorgfalt vorgebeugt ist. Denn einmal wird behauptet, dass die Anschauung eine Erkenntniss sei, und dann heisst es doch durch die ganze Kritik, dass zu jeder Erkenntniss Anschauung und Begriff in Verbindung gehören.“ Dieser letztere Sprachgebrauch sei aber nicht zu billigen, da doch auch die Thiere, welche ohne Begriff auskommen müssen, eine gewisse Erkenntniss der Dinge hätten. — Der Widerspruch löst sich am einfachsten, wenn wir bei Kant eine weitere und eine engere Bedeutung des Ausdruckes „Erkenntniss“ annehmen: an dieser Stelle hier ist Erkenntniss im weiteren Sinne genommen, an den anderen im engeren. Eine andere Lösung gibt Arnoldt, R. u. Z. 50 ff. Hiezu vgl. auch Primavesi-Baur, Beiträge S. 17—34. — Hiemit sind zu vergleichen die weiter unten folgenden Erörterungen über die „Gegenstände“ der Anschauung.

3) Kant spricht davon, dass die Anschauung sich auf die Gegenstände unmittelbar beziehe. Was soll dies heissen: „Die Erkenntniss, die Anschauung bezieht sich auf Gegenstände“? Mellin I, 702 gibt eine ganz falsche Erklärung. Die Ausdrucksweise ist absichtlich ganz allgemein und neutral gehalten und hat den Sinn, dass eine Vorstellung einen realen Inhalt und Werth habe, nicht bloss leer sei. Vgl. dazu die Bestimmungen hierüber in der Analytik A 155 f. Ueber die Unklarheit des Wortes „beziehen“ in

diesem Zusammenhang klagt auch schon Bendavid in seiner Preisschrift „Ueber den Ursprung der Erkenntniss“ (1803) S. 10. 34. Vgl. dazu auch Jacobs anonyme „Briefe eines Engländers“ S. 223 f. Spicker, Kant, S. 64 f. Der Ausdruck wurde dann mit besonderer Vorliebe von Reinhold angewendet; Aenesidemus 189 ff. klagt über „die äusserst schwankende, unbestimmte und zweideutige Bedeutung“ dieses Begriffes bei Reinhold, was dessen Anhänger Visbeck 135 ff. nicht zu entkräften vermag. Ausführlich beschäftigt sich Beck, Ausz. III, 8 ff. 106 ff. mit dem Sinne des Ausdruckes. Vgl. Rehmke, Welt 265 ff.

4) Dass die Anschauung sich unmittelbar auf die Gegenstände beziehe, ist eine wichtige Bestimmung, deren nothwendige Ergänzung die Behauptung ist, dass das Denken sich nur mittelbar auf die Gegenstände beziehe. Kant wiederholt diese Bestimmungen oft: so gleich unten B 41. A 68. 108. 320. So heisst es A 374: das Wirkliche sei das unmittelbar durch empirische Anschauung Gegebene. Vgl. Cohen, 2. A. 236. 269; und bes. desselben „Infin. Methode“ S. 17—20. Mellin I, 256 f. Der Sinn davon ist, dass zur Anschauung nichts Anderes, nichts Weiteres erforderlich ist, als die Affection durch den Gegenstand selbst. So Lossius I, 298. In welchem Sinne nun im Gegensatze dazu das Denken als ein bloss mittelbares Vorstellen bezeichnet wird, darüber gleich unten. (Mittelbar = *per conceptus*. Nachgel. Werk XIX, 445).

5) Dass „alles Denken“ nur „als Mittel auf die Anschauung abzwecke“, oder, wie es gleich nachher am Schlusse dieses Absatzes heisst, dass „alles Denken sich zuletzt auf Anschauung beziehen müsse“, das ist ein Satz, in welchem, wie schon Jacobi (W. W. II, 32) betont, ein Hauptprincip, resp. ein Hauptresultat der Kantischen Philosophie ausgesprochen ist. Offenbar ist dieser ausserordentlich wichtige Satz hier nicht als eine *petitio principii* axiomatisch als Prämisse an die Spitze der Untersuchung gestellt, sondern kann nur als eine antecipatorische Bemerkung gefasst werden. — Diese Lehre, dass „alles Denken sich auf Anschauungen beziehen müsse“ (dass das Denken ohne Anschauung werthlos sei), nennt Lange in seiner Gesch. d. Mat. II, 32 „vortrefflich“. Sie ist gegen den Dogmatismus gerichtet, welcher begriffliches Denken über alle Anschauung und Anschauungsmöglichkeit hinaus für das Erkenntnissorgan hält. Die Stelle enthält somit die erste Hälfte des bekannten Satzes A 51: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ Vgl. Mellin I, 262. Vgl. Kants Reflexionen I, 1, S. 86. Vgl. auch Krit. A 719 = B 747. — Vgl. Cohen, 1. A. 82; 2. A. 107. 189. Denselben Sinn hat auch der Zusatz, welchen Kant zu dem Worte „Anschauung“ hier in seinem Handexemplar gemacht hat und welchen B. Erdmann in seinen Nachträgen zu Kants Kr. d. r. V. (1881) S. 15 mittheilt: (Anschauung) „ist dem Begriffe, der bloss Merkmal der Anschauung ist, entgegengesetzt. Das Allgemeine muss im Einzelnen gegeben werden. Dadurch hat's Bedeutung.“

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Bemerkenswerth sind die Verhandlungen, welche über diesen ersten Satz zwischen Sigm. Beck und Kant stattgefunden haben. Bei der Ausarbeitung seines „Erläuternden Auszuges" blieb Beck mit seiner schwerfälligen Gewissenhaftigkeit sogleich an diesem ersten Satze hängen. In seinem Briefe an Kant vom 11. XI. 91 (Altpreuss. Mon. XXII, 407) sagt er: „Die Kritik nennt die Anschauung eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf ein Object bezieht. Eigentlich wird aber doch eine Vorstellung allererst durch Subsumtion unter die Kategorien objectiv. Und da auch die Anschauung diesen gleichsam objectiven Charakter auch nur durch Anwendung der Kategorien auf dieselbe erhält, so wollte ich gerne jene Bestimmung der Anschauung, wonach sie eine auf Objecte sich beziehende Vorstellung ist, weglassen. Ich finde doch in der Anschauung nichts mehr, als ein vom Bewusstsein begleitetes und zwar bestimmtes Mannigfaltige, wobey noch keine Beziehung auf ein Object stattfindet." Die letztere komme doch erst durch die Urtheilskraft zu Stande, welche die Anschauung dem reinen Verstandesbegriff subsumirt. Zu dieser Stelle machte Kant die Randbemerkung: „Die Bestimmung eines Begriffs durch die Anschauung [umgekehrt?] zu einer Erkenntniss des Objects gehört für die Urtheilskraft, aber nicht die Beziehung der Anschauung auf ein Object überhaupt; denn das ist bloss der logische Gebrauch der Vorstellung, dadurch diese als zum Erkenntniss gehörig gedacht wird. Dahingegen, wenn diese einzelne Vorstellung bloss aufs Subject bezogen wird, der Gebrauch ästhetisch ist (Gefühl) und die Vorstellung kein Erkenntnissact werden kann." Dazu vergleiche man Kants Brief an Beck vom 20. I. 92 (her. v. W. Dilthey im Archiv f. Gesch. d. Philos. II, 622): hier kommt er dem Beck'schen Einwurfe mehr entgegen und gibt zu, dass auch schon jene Beziehung der Anschauung auf ein Object überhaupt eine kategoriale Function einschliesse. Weitere Ausführungen darüber in Becks Brief an K. vom 31. V. 92 (Altpr. Mon. XXII, 409 ff.; vgl. auch den Brief vom 10. XI. 92 a. a. O. 420): „Ich meine, dass man in der transsc. Aesth. die Anschauung gar nicht erklären dürfe durch die Vorstellung, die sich unmittelbar auf einen Gegenstand bezieht, und die da entsteht, indem der Gegenstand das Gemüth afficirt. Denn in der Transc. Logik kann erst gezeigt werden, wie wir zu objectiven Vorstellungen gelangen." Diese Darstellung hat Beck auch in seinem Auszug S. 7 f. festgehalten. Diese ganze Streitfrage wird am einfachsten entschieden, wenn „Gegenstand" bald in laxerem, bald in strengerem Sinne genommen wird. Vom „Gegenstand" im eigentlichen, im strengeren Sinne könnte ja allerdings erst in der Analytik die Rede sein, nachdem die Kategorien ihre Schuldigkeit gethan haben. Aber einen Gegenstand im laxeren Sinne kann man auch den noch nicht kategorial verarbeiteten Anschauungen zugestehen. In diesem letzteren Sinne gebraucht hier Kant offenbar den Ausdruck „Gegenstand", und diese Unterscheidung mag er auch in jener oben mitgetheilten Randbemerkung gemeint haben. Uebrigens wird hierüber sogleich unten S. 17—18 weiter die Rede sein.

Diese einfache Distinction hilft vollständig über die von Beck erhobenen Schwierigkeiten hinweg, mag nun Kant selbst, als er die Stelle niederschrieb, dieselbe deutlich im Bewusstsein gehabt haben oder nicht. Auf keinen Fall aber ist die Ansicht Becks richtig, welche derselbe nun — ausgehend von dem Wortlaut dieser Stelle — entwickelt; in dem III. Bande seines „Auszuges", „welcher den Standpunkt darstellt, aus welchem die Kritische Philosophie zu beurtheilen ist", behauptet Beck nämlich: Kant habe absichtlich nicht sogleich am Anfang die ganze Tiefe und Höhe seiner Philosophie enthüllt, um die Leser von dem gewöhnlichen Standpunkt „nach und nach" auf den „transscendentalen Standpunkt" zu führen (6). Ebenso im Brief an Kant vom 17. VI. 94 (Altpr. Mon. XXII, 431). Weiteres dann III, 345—347. Dieser „einzig mögliche Standpunkt" besteht nach Beck in der Stellung, welche Kant in der Deduction der Kategorien (nach der 2. Aufl.) eingenommen hat. Nun hat Kant daselbst allerdings einige wesentliche Punkte anders bestimmt als in Einleitung und Aesthetik; aber diese Unterschiede sind nicht auf eine bewusste pädagogische Tendenz Kants zurückzuführen, sondern darauf, dass Kant in der Deduction, dem zuletzt abgeschlossenen Theile seines Werkes, über jene anfänglichen Bestimmungen selbst hinausging, theilweise sogar mit denselben in Widerspruch gerieth. Die innere sachlich-historische Entwicklung Kants hat also zu jenen Erweiterungen, Vertiefungen und Widersprüchen geführt. Diese historische Theorie, welche dem heutigen Stande der Kantwissenschaft entspricht, ist selbstverständlich richtiger und natürlicher, als jene künstlich-ersonnene und pedantisch durchgeführte Accommodationstheorie Becks. Beck hat von jenem „transcendentalen Standpunkt" aus in dem erwähnten dritten Bande bes. Einleitung und Aesthetik „revidirt" S. 345 ff. Wir werden im Folgenden auf diese „Commentation" nur eingehen, insoweit daraus direct oder indirect Gewinn für das wirkliche Verständniss des Textes und seiner Beziehungen zu den späteren Theilen der Kr., sowie für die Einsicht in die historische Weiterentwicklung der Philosophie zu gewinnen ist.

Anschauung. Kant gebraucht hier und fernerhin immer „Anschauung" im weitesten Sinne, nicht bloss von Gesichtsvorstellungen, sondern von Affectionen aller Sinne überhaupt. Vgl. dazu Mellin, Wörterb. I, 257 (und V, 108). Ueber diese „uneigentliche und tropische" Benennung s. Bendavid, Urspr. d. Erk. 34. Lossius, Lex. I, 298. Krug, Lex. I, 160. Kiesewetter, Logik I, 34. Metz, Logik 214. Weishaupt, Die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen, 1788, S. 5 ff., führt aus, das Wort „Anschauung" sei der K.'schen Schule eigenthümlich statt des sonst üblichen „Empfindung". Kant habe wohl deshalb den ersteren Ausdruck gewählt, um die Zusammensetzung „reine Anschauung" bilden zu können, da doch „reine Empfindung" nicht möglich gewesen wäre. Jacob bemerkt in Kosmanns Magazin I, 4, auch *videre*, *intueri*, ἰδεῖν werden schon in dieser allgemeinen Bedeutung genommen für alle äusseren und inneren Sinne. In der That gebraucht auch Platon, Rep. 507 D 523 E ὄψις statt αἴσθησις als stellver-

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

tretend für alle Wahrnehmungen. — Gegen den Kantischen Sprachgebrauch hat sich Herder, Met. I, 78 ff., heftig ereifert. Doch ist der K.'sche Sprachgebrauch heute ziemlich allgemein geworden; und da weitaus der grösste Theil unserer Empfindungen dem Gesichtssinn angehört, so ist gegen diese *Denominatio a potiori* nicht viel einzuwenden. Vgl. auch Grimms Deutsches Wört. I, 436. Ks. Anthr. § 17. Volkmann, Psych. § 37.

Der Gegenstand wird uns dadurch gegeben, dass er uns afficirt. Die Schwierigkeit der vielbesprochenen Stelle besteht in dem Ausdruck „Gegenstand". Der Ausdruck ist uns oben schon einmal entgegengetreten und hat uns schon dort Schwierigkeiten gemacht, welche gelöst wurden durch die Unterscheidung von Gegenstand im laxeren und im strengeren Sinn; aber in beiden Bedeutungen trat uns der „Gegenstand" entgegen als Inhalt der Anschauung; im ersten Theil dieses Satzes tritt er uns noch in derselben Bedeutung entgegen; aber im zweiten Theil desselben tritt derselbe nun auf als Ursache der Anschauung, und daraus entwickeln sich nun ganz neue Schwierigkeiten, die sich nur durch eine neue Distinction desselben Ausdruckes werden lösen lassen.

Wenn man den Satz zunächst seinem Wortlaute nach nimmt, so sagt er offenbar: Wir erhalten dadurch die Vorstellung von Gegenständen, d. h. den Inhalt der Anschauung, dass eben diese selben Gegenstände auf uns eine Affection[1] ausüben. Von den Gegenständen und ihrem Verhältniss zu unserer Vorstellung derselben wird also hier ganz im Sinne des gemeinen Mannes gesprochen (vgl. dazu Weishaupt, Ansch. u. Ersch. S. 23 ff.).

Es frägt sich bloss: ist das wirklich Kants Meinung und Absicht gewesen, als er diese Stelle niedergeschrieben hat? Mit Ja! beantwortet diese Frage neuerdings z. B. Drobisch, Ks. Dinge an sich S. 8. 37; ebenso bes. neuerdings Böhringer, Ks. erk.-theor. Idealismus, 1888, S. 78—80.

Aber andere Stellen, zunächst eben der Transsc. Aesthetik selbst, fordern zu einer ganz anderen Auslegung auf: aus dem Folgenden, bes. A S. 26 ff. 34 ff. 38. 41 ff. geht hervor, „dass überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich sei, sondern dass uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt seien, und, was wir äussere Gegenstände nennen, nichts anderes als blosse Vorstellungen unserer Sinnlichkeit seien, deren Form der Raum ist, deren wahres Correlatum aber, d. h. das Ding an sich selbst dadurch gar nicht erkannt wird" (29). „Erscheinung hat jederzeit zwei Seiten, die eine, da das Object an sich selbst betrachtet wird (unangesehen der Art, dasselbe anzuschauen), die andere, da auf die Form der Anschauung dieses Gegenstandes gesehen wird, welche nicht in dem Gegenstande an sich selbst, sondern in dem Subject, dem derselbe erscheint, gesucht werden muss" (38). Aus diesen Stellen geht hervor, dass

---

[1] Ueber diesen Ausdruck vgl. Comm. I, 175 f. (über „Rühren"). Mellin I, 89 weist den Ausdruck schon bei Cudworth nach.

Kant, wie so viele Ausdrücke, so auch den hier in Frage kommenden Ausdruck „Gegenstand" in einem zweifachen Sinne gebraucht:

1) Gegenstand = empirisches Object, wie es in unserer empirischen Vorstellung uns gegeben wird.

2) Gegenstand = transscendentes Object, wie es an sich ist ohne unsere subjective Vorstellungsweise.

In diesem Sinne wird „Gegenstand" schon erklärt z. B. von Schmid in seinem Wörterbuch S. 260 ff., von Schultz in seiner Prüfung der Kantischen Kr. d. r. V. II, 279.

Wenn wir die so gewonnene Einsicht auf die vorliegende Stelle anwenden, so würde also in ihr nicht gesagt, dass der Gegenstand in derselben Bedeutung uns erst afficire und dann von uns vorgestellt werde, sondern wir müssen eben „Gegenstand" in doppelter Bedeutung nehmen: der Gegenstand *qua* Ding an sich afficirt uns, dadurch erhalten wir eine Vorstellung, und in dieser Vorstellung wird uns der Gegenstand *qua* Erscheinung gegeben. Der Gegenstand wird uns also nicht in derselben Weise „gegeben", wie er uns „afficirt"; als „gegebener" ist er empirische Vorstellung, als „afficirender" ist er transscendentes Ding an sich; in jenem Sinne ist er Product, in diesem Producent. Dass freilich beide „Gegenstände" in einem und demselben Satze ohne jede Aufklärung nebeneinander stehen, ist sehr verwirrend — eine Verwirrung, welche sich freilich häufig bei Kant findet, und z. B. sogleich in dem folgenden, zweiten Absatz sich wiederholt [1].

Diese Auslegung finden wir auch in der That bei neueren Kantforschern. Hölder macht in seiner „Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie" (1874) S. 6 ff. auf die Doppelbedeutung von „Gegenstand" am Anfang der Aesthetik aufmerksam. (Hölder fügt die richtige Bemerkung hinzu, dass Kant diese empirischen Gegenstände mit Vorliebe, wenn auch nicht ausschliesslich als „Objecte" bezeichne. Es ist indessen hiezu zu bemerken, dass *„objectum"* auch schon in der Dissertation von 1770 [§ 3. 4. 5. 10. 11] dieselbe Doppelbedeutung hat, wie „Gegenstand", — bald das Afficirende, bald das Resultat der Affection; bald das Producirende, bald das Product. Wenn dann Hölder im Anschluss an jene seine Bemerkung den Vorschlag macht, den Ausdruck „Gegenstand" oder „Object" für die Welt der Erscheinungen zu reserviren, für die von unserer Vorstellungswelt

[1] Man könnte zur Vertheidigung Ks. sagen wollen, er habe das Recht gehabt, sich hier am Anfang des Werkes unbestimmt und neutral auszudrücken; im Verlauf desselben ergebe sich ja, dass der gebende Gegenstand an sich und der gegebene Gegenstand für uns, welche hier identisch erscheinen, durchaus zu trennen seien. So z. B. Wernicke in dem unten S. 17 erwähnten Manuscript: „Was im Eingange der Kritik als Eins erscheint, zerfällt im Laufe der Untersuchung in Verschiedenes"; so auch Staudinger, *Noumena* 33. 65. — Aber in so fundamentalen Definitionen, wie sie hier von K. gegeben werden, dürften eben keine solche unbestimmten Ausdrücke vorkommen, welche das Verständniss von vorneherein erschweren, wenn nicht irreführen.

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

unterschiedenen, dieselbe bedingenden Realitäten dagegen stets der Bezeichnung „Dinge", „Dinge an sich" sich zu bedienen, so ist dieser an sich empfehlenswerthe Vorschlag [1] darum nicht durchführbar, weil Kant sich selbst nicht an diese feste Terminologie gehalten hat.)

Auch H. Wolff („Zusammenhang uns. Vorst. mit Dingen ausser uns", 1874, S. 34. 129) hat richtig erkannt, dass K. hier „Gegenstand" in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen gebraucht, die er als „erstes Object" und „zweites Object" unterscheidet [2]. Biedermann, Christl. Dogm. 2. A. I, 61 ff. unterscheidet „metaphysischen und physischen Gegenstand". Auch Drobisch, Fortb. d. Ph. d. Herbart S. 8, nennt den Namen der Gegenstände hier „doppeldeutig". Vgl. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. Diss. Berl. S. 5—8. E. v. Hartmann, Transc. Real. XVII. 61. Staudinger, *Noumena* 2. 29. 33. 39. 65. 113 unterscheidet den transsubjectiven Gegenstand, auf welchen ich die Erscheinung beziehe, und den apperceptiven (kategorialen, empirischen) Gegenstand, durch welchen ich das Mannigfaltige einheitlich zusammenfasse und eben auf jenen beziehe.

Benno Erdmann war auf den Doppelsinn von „Gegenstand" schon aufmerksam geworden in seiner Dissertation („Die Stellung des Dinges an sich in Kants Aesthetik" u. s. w. 1873, S. 8. 9. 11. 18. 24), und hat sich darüber weiter ausgelassen in seiner „Einleitung" zu Ks. *Prolegomena* pag. XLV. LIII. LIX. LXVIII, sowie in seiner Schrift über Ks. Kriticismus S. 19. 41. 45. 109. Mit Recht bemerkt E. dazu in der Einl. zu den *Prol.* XLV, darin liege „die Voraussetzung einer Vielheit wirkender Dinge an sich, deren jedes einer bestimmten Erscheinung entspricht. Diese Voraussetzung wird als solche nicht ausgesprochen, sie ist jedoch in dem Doppelbegriff des Gegenstandes enthalten, von dem Kant ausgeht". „Ohne diese als selbstverständlich geltende Annahme der Existenz einer Mehrheit wirkender Dinge an sich würde die Aesthetik sinnlos sein" (ib. IL). „Diese Voraussetzung ist das Fundament der Aesthetik und der Analytik (ib. LII), sowie auch der Dialektik" (ib. LV. LIX). [Ueber diese „Voraussetzung" Kants vgl. auch die Erläuterungen zum folgenden Satze, S. 14—16, wo die Dinge an sich als *Correlata* der Sinnlichkeit auftreten.]

Gegen diese völlig zutreffenden Erklärungen hat Emil Arnoldt in seiner Gegenschrift „Kants *Prolegomena* nicht doppelt redigirt" (1879)

---

[1] Schon Schopenhauer hat diesen Sprachgebrauch durchzuführen gesucht; ebenso E. v. Hartmann, Transsc. Real. XVIII. Vgl. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. 8 ff.

[2] Ganz ähnlich unterschied schon 1798 Garve, Princ. d. Sittenl. 194 „Objecte erster Ordnung" und „Objecte zweiter Ordnung". (Vgl. auch Bouterweck, Anfangsgründe [1800] 203.) Auf dasselbe zielt auch Lichtenbergs bekannte Unterscheidung, der in seinen Verm. Schriften (1844) S. 84 ff. im Anschluss an Kants Distinction zwischen „ausser uns" im transscendentalen und im empirischen Sinne (A 373) jene als „Dinge *praeter nos*", diese als „Dinge *extra nos*" bezeichnet.

S. 45—53 sich ebenso wortreich als unzutreffend ausgesprochen. Dass diese Voraussetzung afficirender Dinge an sich hier so nackt ausgesprochen ist, war ja den idealistischen Kantianern von jeher sehr unbequem. Was nun aber Arnoldt selbst weiter ausführt, kommt trotz aller Verclausulirungen und Redewendungen genau auf dasselbe hinaus, was Erdmann gesagt hatte: dass eben den Empfindungen resp. den Empfindungsgegenständen afficirende transscendente Gegenstände entsprechen [1].

Diese Polemik von Arnoldt (welcher übrigens die von ihm bekämpfte Unterscheidung selbst 1870 in seiner Abh. über die transsc. Ideal. d. Raumes S. 56 vertreten hatte) würde somit an sich nutzlos sein, wenn sie nicht auf einen tiefen Schaden des Kantischen Systems hinweisen würde. Arnoldts Polemik gegen die afficirenden Dinge an sich ist von dem Bestreben dictirt, Kant von dem eben angedeuteten Widerspruch zu befreien. Wenn wir aber diesem Bestreben folgen, so müssen wir zu jener ersteren Auslegung zurückkehren, wonach als afficirende Gegenstände hier eben die Dinge des gewöhnlichen Menschenverstandes zu verstehen sind. Aber diese Annahme, die denn auch Arnoldt gelegentlich selbst vertritt, führt uns in noch tiefere, ebenfalls schon angedeutete Schwierigkeiten hinein — Schwierigkeiten, welche eine eigene selbständige Untersuchung erfordern: s. hierüber den unten folgenden Excurs.

Gemüth. „Gemüth“ ist ein Lieblingsausdruck Kants, über dessen Gebrauch er sich aber in der Kr. d. r. V. nicht weiter äussert. Dagegen spricht er sich darüber aus gleich am Anfang der kleinen Schrift an Sömmering: Ueber das Organ der Seele (1796): „Unter Gemüth versteht man nur das, die gegebenen Vorstellungen zusammensetzende und die Einheit der empirischen Apperception bewirkende Vermögen (*animus*) und nicht die Substanz (*anima*), nach ihrer von der Materie ganz unterschiedenen Natur, von der man alsdann abstrahirt; wodurch das gewonnen wird, dass wir in Anschauung des denkenden Subjects nicht in die Metaphysik überschreiten dürfen“ u. s. w. Weiter und dem Kantischen Sprachgebrauch entsprechender ist die Definition in der Anthropologie § 22: „Gemüth als ein blosses Vermögen zu empfinden und zu denken“, werde aber irriger Weise „als besondere im Menschen wohnende Substanz angesehen“. Nach dieser Definition ist „Gemüth“ eigentlich einfach so viel als „Vorstellungsfähigkeit“, wie denn Kant auch gleich im nächsten Absatz hier diesen Ausdruck synonym mit „Gemüth“ gebraucht: im ersten Absatz lässt er das „Gemüth“, im zweiten die „Vorstellungsfähigkeit“ durch den Gegenstand afficirt werden (vgl. B 72 und A 114). Den Ausdruck „Gemüth“ zieht also Kant wegen seiner Neutralität und Unverbindlichkeit vor; den Ausdruck „Seele“ will er vermeiden [2],

[1] Insofern bildet allerdings, wie E. v. Hartmann, Transsc. Real. 50 ff. ausführt, das „Afficiren“ die „Brücke“ zwischen Immanentem und Transscendentem.

[2] Nur ausnahmsweise gebraucht K. den Ausdruck „Seele“ im empirischen Sinne; so A 34 = Inbegriff der inneren Erscheinungen. Daher unterscheidet er *Prol.* § 49 genau Seele als „Gegenstand des inneren Sinnes“ von dem unbekannten zu Grunde liegenden Wesen an sich.

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

weil dieser leicht metaphysische Begriffe und Ansprüche erweckt. So stellt K. auch A 22 Beides gegenüber: „Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst oder seinen inneren Zustand anschauet, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Object“ u. s. w. Denn „Seele“ ist, nach A 360, „ein Name für den transscendentalen Gegenstand des inneren Sinnes“, von dem wir nichts wissen können. Schon in der „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen im Winter 1765—1766“ sagt er von der Psychologie: sie sei die Erfahrungswissenschaft vom Menschen; „denn was den Ausdruck der Seele betrifft, so ist es in dieser Abtheilung noch nicht erlaubt, zu behaupten, dass er eine habe“. Aehnlich noch in dem Nachgel. Werke Kants XIX, 575. Statt des alten Ausdruckes „Seelenvermögen“ gebraucht Kant daher consequenter Weise den Terminus „Vermögen des Gemüths“ oder kürzer „Gemüthskräfte“. Das System dieser „Gemüthskräfte“ entwickelt Kant bes. in der Abhandlung „Ueber Philos. überhaupt“, Ros I, 615 ff. Ueber die spätere Geschichte des Terminus „Gemüth“ nach Kant, bes. bei Fichte, der ihm erst den emotionellen Sinn gegeben hat, vgl. Wundt, Phil. Stud. VI, 335 ff.

Eberhard hat (Phil. Arch. I, 2, 73) daran erinnert, dass schon Voltaire sich ganz wie Kant gegen das Wort Seele ausgesprochen hat; er will dasselbe nicht gebrauchen, weil man kein Wort gebrauchen soll, das man nicht versteht; er will dafür lieber das Wort: *faculté pensante* setzen (*Oeuvres Ed. de Gotha* XLV, 347). Spöttelnd, aber wider Willen ganz zutreffend bemerkt Eb. dazu: „Zu einer solchen Philosophie, zu der sich ein jeder *philosophe ignorant* bereits aufs Gerathewohl bekannte, eine völlig wissenschaftliche Theorie zu erschaffen, das konnte nur dem Tiefsinn, der vielumfassenden Speculation, dem Muthe und der Beharrlichkeit eines grossen deutschen Philosophen aufbehalten sein.“

Denselben Sprachgebrauch haben nun auch die Anhänger Kants; so Mellin II, 858; Kiesewetter, Logik I, 34; vgl. Reinhold, Th. d. Vorst. 212 ff. Die Kantianer acceptirten den bequemen Ausdruck allgemein; so übersetzt Tennemann regelmässig Hume's „*mind*“ mit Gemüth; auch Antikantianer bedienten sich desselben gerne; so z. B. Brastberger in seinen Untersuchungen zur Kr. d. r. V. S. 48. Doch haben Andere ihn — mit Recht — heftig angegriffen, so z. B. Weishaupt, Ansch. u. Ersch. S. 9 ff. So hat sich der Ausdruck, eben weil er nicht metaphysische Nebengedanken wie der Ausdruck „Seele“ einschliesst, bis heute erhalten. Auch die Neukantianer, z. B. Lange in seiner „Geschichte des Materialismus“, sowie Cohen haben den Ausdruck wieder in Curs gesetzt. Schopenhauer, Welt II, 666 sagt: „Die Kr. d. r. V. lässt nicht zu, dass man ohne Umstände von der Seele als einer gegebenen Realität, einer wohlbekannten und gut accreditirten Person rede, ohne Rechenschaft zu geben“ u. s. w. Schopenhauer verwendet aber statt „Gemüth“ mit Vorliebe den Ausdruck „Intellect“, den auch Liebmann acceptirt hat (dag. Laas, Id. u. Pos. III, 518. 648; 331. 445). Lange hat „Organisation“ dafür eingesetzt (dag. Cohen 2. A.

210. 235. 410; Laas, Id. u. Pos. III, 615; v. Schubert-Soldern, Erk.-Theorie 264 ff.; Heinze, Viert. f. wiss. Phil. I, 173 ff.; Witte, Phil. Monatsh. 1878, 483 ff.).

Eine irrige Consequenz hat Riehl aus dem Kantischen Sprachgebrauch gezogen; er sagt Krit. I, 8, 303: „Wie kann man von einer Kantischen Psychologie, einer psychologischen Kritik reden, da doch Kant den Begriff einer Seelensubstanz für gänzlich unerweislich erklärt?“ (Vgl. 264. 289. 302. 309. 324 über „das psychologische Vorurtheil gegen die Methode des Kantischen Kriticismus“.) Diese Behauptung ist aber viel zu weitgehend. Wenn Kant die rationale Psychologie leugnet, so bleibt doch noch die empirische übrig (nach Lange's bekanntem Ausdruck die „Psychologie ohne Seele“), und in diesem Sinne sind genug psychologische Voraussetzungen in Kants Kriticismus, welcher ganz auf der Basis der alten Wolffischen Vermögenspsychologie aufgebaut ist.

Wie nun aber Kant den Begriff der Seele als unkritisch verwirft, so muss er es sich gefallen lassen, dass dieselbe Kritik sich gegen seinen Begriff des Gemüthes wendet. Es ist besonders Aenesidemus (140. 154 ff. 165 ff. 340), welcher in diesem Begriff innere Widersprüche der Kantischen Philosophie auffindet. Kant habe sich nirgends darüber erklärt, was eigentlich das Gemüth sein solle, ob ein Ding an sich, oder ein Noumenon (blosses Gedankending) oder eine Idee. Nehme man das Gemüth, die Quelle der nothwendigen synthetischen Urtheile, als ein Ding an sich, so entspreche dies zwar der „gewöhnlichen Denkart“, aber es „widerspreche dem ganzen Geiste der kritischen Philosophie“, weil ja dann die Kategorien Ursache und Wirklichkeit in jenem Begriffe auf ein Ding an sich angewendet seien, welche doch nur empirische Gültigkeit haben sollen. Diese Annahme eines Gemüthes widerspreche dem Abschnitt über die Paralogismen der reinen Vernunft. (Aehnlich Eberhard, Archiv I, 4, 68.) Fasse man aber das Gemüth als blosses Gedankending, so schwebe ja die ganze Kritik d. r. V. in der Luft. Fasse man das Gemüth als eine Idee — und so habe es Kant wohl gemeint — dann ergeben sich dieselben Schwierigkeiten. Dieselben Einwände machte Aenesidem (98 ff. 167) auch gegen Reinholds „Vorstellungsvermögen“ geltend (vgl. dessen Th. d. V. 212 ff. 530 ff.). Was Maimon, Logik 355, Mellin V, 344, Fichte, W. W. I, 10—16 gegen Aenesidem in diesem Punkte vorbringen, kann seine Einwände keineswegs entkräften. (An einer anderen Stelle, II, 476—479, äussert sich F. doch skeptischer über das „Gemüth“; vgl. dazu Cohen, 2. A. 581.) Gegen die „Transscendenz des Subjects“ wendet sich neuerdings besonders auch wieder im Anschluss an Schuppe und Laas v. Schubert-Soldern. Vgl. bes. Schuppe, Log. 63 ff. 73 ff. gegen die „Isolirung“ des Subjects. Auch die Jacob'schen Annalen erhoben III, 186 gegen Kant den Vorwurf, er lege ungeprüft den metaphysischen Begriff eines Subjects zu Grunde. „Denn ein solches Subject (unserer Gedanken und Erkenntnisse) ist uns weder durch den inneren, noch durch äussere Sinne gegeben.“ Dadurch werde die Kritik selbst

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

metaphysisch und verliere die Befugniss, über metaphysische Fragen in oberster Instanz zu entscheiden.

Eine eigenthümliche Bemerkung findet sich in Jacobs Annalen 1797, III, 190: es sei nicht klar, ob der Ausdruck Gemüth einen Gemeinbegriff oder einen Einzelbegriff bezeichnen solle, d. h. ob so viele Gemüther als Menschen sind, oder ob für sämmtliche menschliche Individua nur ein einziges Gemüth gedacht werden soll? Diese Frage ist offenbar aus dem Kreise der Beck-Fichte'schen Kantianer heraus gestellt; sie leitet über zu der Fichte'schen Weiterbildung des Kantianismus, denn Fichte fasst das „Ich" bekanntlich (nach Windelbands treffendem Ausdruck, Gesch. d. n. Philos. II, 206. 211 u. ö.) als „überindividuell". Auch Windelband selbst legt Kant so aus und spricht ib. S. 76 u. ö. von einer „überindividuellen Organisation", welche Kant gelehrt habe. Die Kantische Lehre mag zu dieser Consequenz führen, aber bei Kant selbst ist hievon nichts zu finden; Kant nimmt offenbar ebenso viele „Gemüther" als Menschen an. — Auch Cohen fasst das Gemüth oder das Subject nicht individuell, aber auch nicht überindividuell als Weltvernunft, sondern in seinem specifisch „erkenntnisskritischen Sinne". Er sagt (Ks. Begründung der Aesthetik S. 106): „es ist das in der Wissenschaft objectiv gewordene Bewusstsein." Aehnlich heisst es bei Liebmann (An. d. Wirk. 1. A. 206): „der Gattungstypus der menschlichen Intelligenz."

Ueber „Gemüth" (und „Seele") vergleiche man ferner Herder, Met. I, 79 (dagegen Noiré, Aphorismen 28); Baader, W. W. XI, 303; Witte, Wesen d. Seele 22 ff., Zur Erk. 94; Knauer in Phil. Mon. XVI, 21. Wolff, Spec. u.-Phil. I, 166. Avenarius, Weltbegriff (1891), S. 106. 118. Hegler, Psych. in Ks. Ethik (1891), S. 52 ff.

Die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, heisst Sinnlichkeit. Diese fundamentale Definition der Sinnlichkeit findet sich schon in der Dissertation von 1770, sogleich am Anfang des § 3: *„Sensualitas est receptivitas subjecti, per quam possibile est, ut status ipsius repraesentativus objecti alicujus praesentia certo modo afficiatur."* Man erkennt unmittelbar, dass die Stelle der Kritik eine wörtliche Wiederholung der Dissertation ist: selbst der Ausdruck *„certo modo"* findet sich hier in der Kritik in dem vorhergehenden Satze, in welchem gesagt wird, dass der Gegenstand das Gemüth „auf gewisse Weise" afficire. Ebenso A 493. — Die Definition wird ihrer Wichtigkeit halber von Kant sehr häufig ganz in derselben oder in einer ähnlichen Form wiederholt. So z. B. unten A 44. Vgl. Hölder S. 6.

Uebrigens ist bei dieser Definition der Sinnlichkeit nur die erkenntnisstheoretische Bedeutung derselben berücksichtigt. An anderen, späteren Stellen hat Kant den Ausdruck „Sinnlichkeit" dahin erläutert, dass er darunter die niedere Grundlage im Menschen versteht, sowohl im Erkennen als im Wollen. Er unterscheidet in diesem Sinne gelegentlich eine *sensualitas repraesentativa* und *appetitiva*. Vgl. A 533. Vgl. hierüber

Schmid, Wörterb. S. 484 ff. und Mellin V, 311 ff. Von dieser Bedeutung der Sinnlichkeit konnte Kant an dieser Stelle ruhig absehen. Dasselbe gilt von der Eintheilung der Sinnlichkeit in Sinn und Gefühl, welche am besten am Anfang der Rechtslehre (Einl. I, Anm.) entwickelt ist (vgl. Tugendl. Einl. XII, a).

Die Sinnlichkeit ist die niedere Grundlage im Menschen gegenüber Verstand und Vernunft — Bestimmungen, welche Kant von früheren Dogmatisten herübergenommen hat; schon bei den Alten, bes. bei Platon, findet sich ja dieselbe Eintheilung des Menschen gleichsam in zwei Etagen, dann bei den Neueren besonders wieder bei Leibniz, sowie bei Wolff. Besonders der Letztere hat ja die *„facultates animae humanae"* ganz nach diesem Schema eingetheilt. Zur *pars inferior* des Erkenntnissvermögens gehört die *facultas sentiendi* (*Psychol. empir.* § 54); Wolff definirt: *Sensus est facultas percipiendi objecta externa, mutationem organis sensoriis inducentia.* Ganz ähnlich definirt Kant hier die Sinnlichkeit als die „Fähigkeit, Vorstellungen zu bekommen" durch Affection seitens der Gegenstände. Vgl. auch Hegler, Psych. in Ks. Ethik (1891), S. 49 ff.

Den zufälligen Umstand, dass Kant hier an dieser Stelle gerade die Sinnlichkeit nicht ausdrücklich als ein „Vermögen" bezeichnet, hat sich Cohen zu Nutze gemacht. Man macht Kant bekanntlich mit Recht den Vorwurf, dass er in den psychologischen Grundlagen, auf welche er seine kritische Erkenntnisstheorie aufgebaut hat, sich unkritisch an die Wolffische Vermögenslehre angeschlossen habe. Vgl. oben S. 10. 11. Vgl. Herbart, W. W. I, 55. 259; III, 128. Vgl. auch Drobisch, Psych. § 127. Kantianern wie Cohen, welche im Uebrigen auf dem Boden der modernen, besonders durch Herbart vom Vermögensbegriff befreiten Psychologie stehen, ist dieser Vorwurf stets sehr unbequem gewesen. Da hier nun Kant nur den Ausdruck „Fähigkeit", nicht „Vermögen" gebraucht, triumphirt Cohen (S. 16, 2. Aufl. 108; dag. 347): „Es steht nichts von Kraft oder Vermögen in dieser Bestimmung. Das wird nicht nur apologetisch hinweggedeutet: es ist ausdrücklich vermisst worden. Der Kantianer Krug hat an diesem dehnbaren unparteiischen Ausdrucke Anstoss genommen." Krug hat nämlich in seiner „Fundamentalphilosophie" 3. Aufl. S. 160 in einer Anmerkung factisch den Ausdruck „Fähigkeit" an dieser Kantischen Stelle bemängelt; da die Sinnlichkeit auch activ sei, nicht bloss passiv, so „scheint das Wort Vermögen schicklicher zu sein". Es ist aber rein zufällig, dass Kant gerade an dieser Stelle nicht diesen Ausdruck gewählt hat: an anderen Stellen der Kr. d. r. V. bedient er sich desselben ganz ungenirt: so besonders gleich am Anfange der Analytik (A 51), woselbst er von „Sinnlichkeit" und „Verstand" sagt: „beide Vermögen oder Fähigkeiten können auch ihre Functionen nicht vertauschen"; so bes. ferner A 494, wo Kant ausdrücklich vom „sinnlichen Anschauungsvermögen" spricht (vgl. A 94). Vgl. die Einleitung zur Kr. d. Urtheilskraft III, wo Kant von der „Kritik der Erkenntnissvermögen" spricht, „was sie a priori leisten können", und woselbst er diesen

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Ausdruck sehr oft ohne alle Restriction wiederholt. Vgl. Anthropologie § 13 und Reflexionen II, N. 314. Es ist also allerdings eine blosse „apologetische Hinwegdeutung", wenn Cohen (S. 15, 2. Aufl. S. 107) sagt, man solle hier nicht an „Seelenvermögen" denken; „dies ist um so mehr statthaft, als wir durch die Kantischen Definitionen an jenen Ausdruck gar nicht erinnert werden. Kant geht nicht von der Sinnlichkeit aus als einem Princip, aus dem er seine Psychologie ableitet, sondern er geht von den Vorgängen selber aus, nicht von einem Organ." Ueber „Vermögen" vgl. übrigens auch Mellin II, 513 ff. V, 311 ff., der als „echter Kantianer" ganz derb von „Erkenntnissvermögen" und seinen einzelnen Arten spricht. Insofern liegt in der Annahme der Sinnlichkeit auch schon wiederum die von Kant sonst verpönte Anwendung des Causal- und des Substanzbegriffes, ganz so wie oben in der Annahme des „Gemüths". Dies hat nachgewiesen A. v. Leclair, Viert. f. wiss. Phil. VII, 274—278, wo das „kategoriale Gepräge" dieser und ähnlicher erkenntnisstheoretischer Begriffe untersucht wird.

Wunderlich ist auch, was Cohen S. 16 (2. Aufl. S. 108) in die Wendung „Die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden" hineinlegt. Diese Wendung „die Art wie" ist bei Kant sehr beliebt und eine etwas pedantische Wendung statt — „dadurch, dass", sagt aber etwas mehr als die letztere, insofern in jener eben nicht bloss die nackte Thatsache, sondern eine bestimmte Modalität derselben bezeichnet werden soll. Vgl. z. B. unten A 44, B 67 f., wo die Wendung auf kleinem Raume 5mal nach einander gebraucht wird. Vgl. z. B. auch A 251 und Reflexionen, II, Nr. 317. Anthropol. § 7 Anm. Auch Thiele (Ks. intellectuelle Anschauung S. 4.43) legt in diese Wendung zu viel hinein; Kant wolle damit darauf hinweisen, dass „der bestimmte Inhalt der Anschauungen den bestimmten Einwirkungen der Gegenstände entspricht".

Auch in dieser Definition der Sinnlichkeit bildet die schon oben S. 6 ff. erörterte Existenz afficirender Dinge an sich ein analytisches Merkmal, eine nicht weiter bewiesene Voraussetzung (bes. deutlich bei Reinhold, Th. D. Erk. 279 ff.); diese Definition war daher denjenigen sehr unbequem, welche die Affection durch unabhängige Dinge an sich perhorrescirten und möglichst Alles aus dem Ich selbst hervorgehen lassen wollten. Dies zeigt sich bes. bei Beck, welcher, während er oben S. 4 die Einführung des empirischen (durch Kategorien bestimmten) Gegenstandes gleich am Anfang bekämpft, hier sich gegen die Einführung des transscendenten (afficirenden, unsere Sinnlichkeit bestimmenden) Gegenstandes sträubt. In einem verloren gegangenen Brief vom 9. XII. 91 hatte er offenbar Einwände erhoben; darauf antwortet ihm Kant am 20. I. 92 (Archiv II, 623 f.): „Vielleicht können Sie es vermeiden, gleich anfänglich Sinnlichkeit durch Receptivität, d. i. die Art der Vorstellungen, wie sie im Subjecte sind, sofern es von Gegenständen afficirt wird, zu definiren, und es in dem setzen, was in einem Erkenntnisse bloss die Beziehung der Vorstellung

aufs Subject ausmacht" u. s. w. Was aber weiter folgt, ist ganz unklar und „in Eile abgefasst".

In seinem Auszug I, 6 ff. liess Beck zunächst die alten Bestimmungen Kants stehen; aber Auszug III, 45 ff. 368 ff., Grundriss 59 ff. hebt er dieselben wieder auf und löst die Receptivität der Sinnlichkeit auf in die spontane Thätigkeit des „ursprünglichen Vorstellens". Wirkliche Affection des Subjects durch Dinge an sich fällt damit natürlich ebenfalls hinweg, und es bleibt nur eine Affection desselben durch (durch das Denken selbst erst erdachte und gemachte) Erscheinungen = Vorstellungen. (Vgl. hierüber noch den unten folgenden Excurs.)

Es war vollständig gerechtfertigt, wenn Schultz in seinem Berichte hierüber sagte, Beck wolle „die Sinnlichkeit wegexegisiren". In zwei von grosser Verworrenheit, ja man möchte versucht sein, zu sagen, von Unredlichkeit zeugenden Briefen an Kant vom 20. und 24. VI. 97 sucht sich Beck dagegen zu vertheidigen (Altpr. Mon. XXII, 435 ff.); er habe zwischen Sinnlichkeit und Verstand immer scharf geschieden u. s. w., ohne den Hauptpunkt zu berühren, dass eben nach Kant Sinnlichkeit ist: wirkliche Receptivität des Subjects gegenüber den afficirenden Dingen an sich; nach Beck aber nur eine scheinbare gegenüber blossen Erscheinungen. Kant hatte seine Definitionen buchstäblich gemeint; Beck wiederholte, so oft er konnte, die buchstäbliche Auffassung sei falsch, bleibe im Dogmatismus stecken, den „Geist der kritischen Philosophie" habe nur Er erfasst.

Kant ergriff aber noch einmal Gelegenheit, gegen jene Auffassung der Sinnlichkeit zu protestiren. In einem „Entwurf der Transscendentalphilosophie" 1798, S. 52 ff. hatte Buhle die Bestimmungen von Beck in gemilderter Form wiederholt. Eine Recension in der „Erlanger Litt. Zeit." vom 11. Januar 1799 schloss sich diesen Bestimmungen an und forderte Kant auf, dazu endlich öffentlich Stellung zu nehmen. Dies rief seine bekannte „Erklärung in Beziehung auf Fichte's Wissenschaftslehre" vom 7. August 1799 hervor. Darin heist es u. A.: „Da der Recensent behauptet, dass die Kritik in Ansehung dessen, was sie von der Sinnlichkeit wörtlich lehrt, nicht buchstäblich zu nehmen sei, sondern ein Jeder, der die Kritik verstehen wolle, sich allererst des gehörigen (Beck'schen oder Fichte'schen) Standpunktes bemächtigen muss, weil der Kantische Buchstabe ebenso wie der Aristotelische den Geist tödte, so erkläre ich hiermit nochmals, dass die Kritik allerdings nach dem Buchstaben zu verstehen und bloss aus dem Standpunkte des gemeinen, nur zu solchen abstracten Untersuchungen hinlänglich cultivirten Verstandes zu verstehen ist."

Ist nach dieser Erklärung Kants Lehre von der „Sinnlichkeit" buchstäblich zu verstehen, so ist auch die Annahme „afficirender Gegenstände" buchstäblich zu nehmen. Beides, die „receptive Sinnlichkeit" und die „intelligible Ursache der Erscheinungen" hat ja Kant als nothwendige Correlate in ausdrückliche Verbindung gebracht in der bekannten Stelle A 494 = B 522; es handelt sich da nicht bloss, wie z. B. Lehmann,

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Ks. Lehre vom D. a. s. S. 11 annimmt, um eine blosse „Hilfshypothese", auch nicht wie Drobisch Ks. Dinge an sich S. 9 annimmt, um „eine nur denknothwendige Voraussetzung des Begriffes der Receptivität, ohne welche diese ganz sinnlos würde", sondern um eine „selbständige, von unserem Denken unabhängige Existenz dieses transscendentalen Objects". In diesem Sinne sagt ja Kant auch (gegen Eberhard, Ros. I, 436): es sei „die beständige Behauptung der Kritik, dass Gegenstände als Dinge an sich den Grund enthalten, das Vorstellungsvermögen seiner Sinnlichkeit gemäss zu bestimmen". Ueber diese Voraussetzung Kants vgl. noch bes. W. Münz, Grundl. d. K.'schen Erk.-Theorie, S. 56—78. Rehmke, Welt 16 ff.

Zeller hat daher vollständig Recht, wenn er (Deutsche Phil. 436) das Ding an sich als eine Voraussetzung Kants bezeichnet, und es ist Stadler nicht gelungen, diese durchaus zutreffende Behauptung zu widerlegen. (Kants Teleol. S. 13). Daher sagt auch Riehl, Krit. I, 442 ff. ganz richtig: „Der Nachweis der Existenz der Dinge liegt in diesen Erklärungen nicht, vielmehr ihre Voraussetzung." Ebenso ib. 443. Vgl. ib. II, a, 32 f.: „Die Empfindung entsteht nach Kant durch wirkliche (nicht scheinbare oder eingebildete) Affection unserer Sinnlichkeit, welche deshalb receptiv heisst, von aussen, d. i. durch eine Existenz, die von unserer eigenen verschieden und unabhängig ist. In diesem Sinne nennt K. die Empfindung: gegeben."

Auch Volkelt, Ks. Erkenntnisstheorie S. 100 bemerkt hiezu sehr treffend: „Das Ding an sich wird so gedacht, dass es an der Sinnlichkeit des Subjects sein Gegenüber hat und nun auf diese einen gewissen Einfluss ausübt, sie rührt oder afficirt. So entstehen also die äusseren Erscheinungen aus dem Zusammenwirken des Dinges an sich mit der sinnlichen Seite des Subjects. Die Erkenntnisstheorie, die sich in diesen Sätzen ausspricht, muss auf dem (sonst von Kant eingenommenen) Standpunkte des absoluten Skepticismus als durchaus transscendent und daher vollständig problematisch, als ebenso wahrscheinlich wie unwahrscheinlich gelten. Allein Kant kümmert sich um die Consequenzen dieses Standpunktes nicht, sondern gehorcht einfach den Forderungen seines Denkens, welches ihn nöthigt, nach einer Ursache des unserem Belieben völlig entzogenen Empfindungsstoffes zu fragen, und ihn diese Ursache in dem Zusammenwirken des unbekannten Dinges an sich mit der sinnlichen Seite des Subjects finden lässt." Vgl. auch Bergmann, Metaph. 151 ff.

Vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben. Dieser Satz hat (vgl. Comm. I, 491) nach zwei Seiten hin viel Anstoss gegeben: einmal wird eingewendet, dass Kant sich widerspricht, indem ja nach seiner späteren Lehre ein „Gegenstand" nicht schon durch die Sinnlichkeit, sondern erst durch den Verstand zu Stande kommt. Und zweitens wird der Ausdruck bemängelt, dass uns der Gegenstand „gegeben" werde.

Den ersteren Einwand erhob, wie wir schon S. 4 erfuhren, Beck (vgl. dazu seinen Auszug III, 366 ff.). Und besonders energisch hat dann

Schopenhauer in seiner Krit. d. Kant. Phil. 520. 565 sich tadelnd über diese Wendung ausgesprochen: denn der sinnliche Eindruck sei eine blosse Empfindung, welche erst durch Anwendung der Verstandesfunction der Causalität durch den Intellect in einen eigentlichen Gegenstand verwandelt werde. Auch Andere haben sich ähnlich ausgesprochen, so Sigwart, Gesch. III, 41. 50; vgl. Abh. d. Fries'schen Schule I, 7 ff.; ferner Hölder in seiner „Darstellung" (1874) S. 7 N., und bes. S. 42 f.: „hier tritt der bloss vorläufige Charakter der transsc. Aesthetik deutlich zu Tage. Dieser Ausdruck ist (auf Grund der Transsc. Analytik) dahin zu restringiren, dass nur die zu Gegenständen zusammenzusetzenden Elemente im strengen Sinne gegeben werden, während die Gegenstände (Objecte) selbst immer schon auf einer durchaus vollzogenen (nothwendigen, kategorialen) Verknüpfung dieser Elemente beruhen." Aehnlich Arnoldt, Ks. Prol. 49. Es ist nun ganz richtig, dass nach der Analytik der empirische Gegenstand im strengen Sinne des Wortes erst durch die Mitwirkung der Kategorien zu Stande kommt. Was wir nur durch die Sinnlichkeit erhalten (ohne Mitwirkung der Kategorien), ist nur im weiteren, laxeren Sinne empirischer Gegenstand zu nennen [1]. Vgl. oben S. 4.

Doch kann man hier Kant keinen Vorwurf darüber machen, dass er hier noch nicht auf die Mitwirkung der Kategorien aufmerksam gemacht hat. Es wäre dies an dieser Stelle eine unnöthige Ueberlastung gewesen. Er konnte es hier ruhig der weiteren Lectüre des Lesers überlassen, durch die späteren Theile diese vorläufigen Bemerkungen zu ergänzen. Und in diesem Sinne sind auch einige briefliche Aeusserungen Kants gegenüber Beck gehalten; dieser nahm an den vorläufigen Bestimmungen dieses § 1 gewaltigen Anstoss und plagte den alten Mann mit allerlei darauf bezüg-

[1] Es ist wichtig, das Verhältniss dieser Unterscheidung zweier Bedeutungen von „Gegenstand" zu der oben S. 7 getroffenen Distinction von zwei Bedeutungen desselben Ausdruckes festzustellen. Oben unterschieden wir den „transscendenten" und den „empirischen" Gegenstand. Hier wird (wie schon S. 4) vom „empirischen Gegenstand" selbst ein strengerer und ein laxerer Sinn angenommen; Gegenstand im strengeren Sinne ist der kategorial bestimmte, im laxeren Sinne der durch Kategorien noch nicht bestimmte, der also nur das Rohmaterial enthält zu jenem durch die Verstandesformen erst bestimmten, eigentlichen, geformten Gegenstande, während das blosse Rohmaterial an sich noch nicht umgeformt, noch „unbestimmt" (vgl. unten) ist, und nur im uneigentlichen Sinne schon als Gegenstand bezeichnet wird. Wir haben somit im Ganzen drei verschiedene Bedeutungen des Ausdruckes „Gegenstand" constatirt: unbestimmter Gegenstand, bestimmter Gegenstand, Ding an sich. In derselben Weise ist der Unterschied auch schon richtig gemacht worden von Al. Wernicke in einem mir zur Verfügung gestellten Manuscripte von 1881 („Ks. Theorie des Gegenstandes und des Dinges an sich"), dem ich mannigfache Anregung verdanke. Derselbe bemerkt richtig: „Was im Eingange der Kritik als Eins erscheint, zerfällt im Laufe der Untersuchung in begrifflich Verschiedenes. ‚Gegenstand' erscheint zunächst als identisch, löst sich aber dann weiterhin in jene drei Bedeutungen auf."

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

lichen, sachlich ja auch nicht unberechtigten Einwänden. Kant ging zunächst auch geduldig darauf ein, und suchte theilweise zwischen diesen Bestimmungen und den späteren Ausführungen zu vermitteln, suchte aber diesen ihm unbequemen Anmuthungen zu entgehen durch die Ermahnungen an Beck, nicht allzulange an diesen einleitenden Bestimmungen sich aufzuhalten (so Archiv II, 624, 228 f.): die „Erfahrung", d. h. die Erkenntniss der empirischen „Gegenstände" sei allerdings erst „selbst nur vermittelst gewisser synthetischer Grundsätze a priori möglich"; „dieses kann aber alsdann, wenn diese Grundsätze (in der Analytik) vorgetragen werden, allererst recht fasslich gemacht werden; und so halte ich es für rathsam, ehe diese aufgestellt werden, so kurz wie möglich zu Werke zu gehen". „Mir scheint es rathsam, sich nicht allzulange bei der allersubtilsten Zergliederung der Elementarvorstellungen aufzuhalten, weil der Fortgang der Abhandlung durch ihren Gebrauch sie hinreichend aufklärt." Allein, wenn man bedenkt, dass die am Anfang aufgestellten Bestimmungen durch das Spätere nicht bloss „aufgeklärt", sondern auch eingeschränkt, ja theilweise wieder aufgehoben werden, so wäre doch vielleicht eine orientirende Anmerkung darüber am Platze gewesen, um verhängnissvollen Irrthümern vorzubeugen; und dass Beck das in seinem „Auszuge" that, ist an sich nur lobenswerth. In diesem Sinne erläutert die Stelle Mellin I, 266: „ob es gleich die Sinnlichkeit ist, welche anschaut, so ist sie es doch nicht allein, welche die Anschauung hervorbringt"; ebenso Thiele, Ks. intell. Anschauung S. 2 ff.: er knüpft an an die Wendung „die Sinnlichkeit allein liefert uns Anschauungen"; dieser Ausdruck sei nicht so zu verstehen, „dass durch die Fähigkeit der Receptivität allein schon die Anschauungen gegeben würden, sondern er bedeutet vielmehr: nur die Sinnlichkeit liefert uns Anschauungen, nicht etwa der Verstand".

Eine etwas andere Auffassung dieses Sachverhaltes kann man nun allerdings durch Anwendung des historischen Gesichtspunktes gewinnen: ein Blick auf die Entwicklungsgeschichte Kants lehrt uns ja, dass er hier in der Aesthetik fast wörtlich dieselben Lehren vorträgt, welche er schon in der Dissertation im Jahre 1770 aufgestellt hatte. Nun war gerade in der Dissertation von einer Mitwirkung des Verstandes bei der Vorstellung der empirischen Gegenstände keine Rede gewesen, und man könnte sich versucht fühlen, zu sagen, Kant habe sich nicht der Mühe unterziehen wollen, das damals Vorgetragene im Sinne seiner späteren Lehre umzuarbeiten. Dies würde zu der Annahme führen, dass Kant seine transsc. Aesthetik (wenigstens ihrem Haupttext nach) längere Zeit vor der Ausarbeitung der Analytik im Anschluss an seine Dissertation vom Jahre 1770 ausgearbeitet habe. Für diese Ansicht sprechen allerdings viele Umstände, welche weiterhin noch zur Sprache kommen werden, und man wird sich dieser Annahme schwerlich entziehen können. (So spricht z. B. dafür die Art und Weise, wie er diese Definitionen der Aesthetik selbst später restringirt; z. B. A 493: „Das sinnliche Anschauungsvermögen ist eigentlich nur eine Re-

ceptivität, auf gewisse Weise und Vorstellungen afficirt zu werden, deren Verhältniss zu einander eine reine Anschauung des Raumes und der Zeit ist, und welche, sofern sie in diesem Verhältnisse nach Gesetzen der Einheit der Erfahrung verknüpft sind, Gegenstände heissen." Der Ausdruck „eigentlich" deutet offen die Restriction an.) Man könnte dann geneigt sein, Kant einen Vorwurf daraus zu machen, dass er das früher Ausgearbeitete nicht im Sinne des später Gefundenen und Niedergeschriebenen umgestaltet habe. Dieser Vorwurf wäre aber ungerecht: auch andere grosse Schriftsteller haben es nicht verschmäht, grosse Werke in dieser Weise zu componiren, so dass die früheren Bestandtheile nicht ganz zu den späteren zusammenpassen; man denke an Platons Republik oder an Goethe's Faust. Ausserdem gilt ja das schon oben zu Kants Gunsten Vorgebrachte, dass er es ruhig dem verständigen Leser überlassen konnte, die früheren unvollkommeneren Bestimmungen nach den späteren zu corrigiren. — Zu weit geht aber Caird, welcher in seinem neuen Werke über Kant: *The critical philosophy* (1890) I, 281 ff. eine besondere beabsichtigte pädagogische Weisheit in jenem Verfahren findet: „*This method of proceeding upon assumptions afterwards modified was characteristic of Kant and it has undoubtedly some advantages. It has especially the Socratic advantage of meeting the ordinary consciousness on its own ground and leading it by gradual steps to refute itself and so to discover for itself a deeper basis of thought, the necessity of which it might not otherwise have seen*" etc. Diese Auffassung erinnert lebhaft an die Auffassung der platonischen Dialoge bei Schleiermacher, Steinhart u. A., welche durch die neuere historisch-kritische Methode mit Recht verdrängt worden ist. —

Dieser Satz — durch die Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben — wurde aber, wie bemerkt, noch in einer anderen Hinsicht bemängelt. Man fand, dass Kant durch die Wendung, die Gegenstände werden gegeben, sich über das schwierige Problem der Empfindung mit allzugrosser Leichtigkeit hinweghilft. Anstatt über das „Gegebene" Rechenschaft zu geben, nimmt Kant es ohne alle weitere Erörterung als selbstverständlich an. So bemerkt einmal Pistorius (Allg. D. Bibl. 89, St. 1), diese Wendung „befördere die Faulheit der Vernunft". Die Fortbildner suchten diese Lücke auszufüllen; so Reinhold in der Th. d. V. 230 ff. 255 ff., der aber nicht über blosse Umschreibungen hinauskommt. Maimon griff das Problem zuerst energisch an; er setzt an Stelle des Kantischen „Gegebenen", das er scharf kritisirt (Transc. Philos. 203. 419), dasjenige, was das Bewusstsein in sich selbst vorfindet, ohne dass es doch aus dem Bewusstsein selbst abgeleitet werden kann, also gleichsam den unbewussten Untergrund des Bewusstseins, dasjenige, wovon wir nur ein unvollkommenes Bewusstsein haben. „Es sind die *petites perceptions* von Leibniz, welche Maimon für die kritische Lehre fruchtbar macht. Diese Verwandtschaft kommt auch im Ausdruck zu Tage: Maimon nennt das Gegebene die Differentiale des Bewusstseins." (Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 194 ff.) Noch entschiedener

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

suchte Beck das Gegebene los zu werden, indem er es als das Product des „ursprünglichen Vorstellens“ fasste. Fichte vollends entwickelt einen förmlichen Hass gegen das „Gegebene“ — ihm ist Alles vom Ich gesetzt, erzeugt, geschaffen. (Weiteres hierüber s. besonders in dem unten folgenden Excurs über den „afficirenden Gegenstand“.)

Massvoller, aber untereinander in einem interessanten Gegensatz stehend, sind die Einwände von Schopenhauer und Herbart. Beide sind von Fichte ausgegangen, aber der Erstere hat in diesem Punkte von seinem idealistischen Lehrer mehr bewahrt als der Letztere, der sich entschieden dem Realismus zuwendete. Schopenhauer (Kr. d. K. Phil. 509. 519. 521. 524) findet die Kantische Wendung, die Anschauung sei gegeben, „nichtssagend, wunderlich“, und tadelt Kant, dass er „diesen unbestimmten und bildlichen Ausdruck“ nicht weiter erkläre. (Vgl. dagegen Cohen S. 175, 2. A. 185. 240. 359 ff.; Philos. Monatsh. 1890, 318 ff.) Herbart tadelt Kant, dass er dieses Gegebene nicht näher analysirt habe; er wäre dann darauf geführt worden, von diesem Gegebenen auf das Nicht-Gegebene, auf die Welt des Wahrhaft-Realen zu schliessen; denn jenes „Gegebene“ unserer Erfahrung erkläre sich eben nur durch eine bestimmte Beschaffenheit des nichtgegebenen, aber wahrhaft seienden Realen. (Vgl. bes. W. W. IV, 68 ff. Vgl. dazu Strümpell, Herbarts Metaphysik S. 84 ff. Liebmann, Epigonen S. 112 ff.) Auch Schleiermacher (Dialektik § 106 ff.) schliesst vom „Gegebenen“ aufs Reale.

Endlich ist noch zu bemerken, dass in dem Kantischen Ausdruck des Gegebenseins der Anschauungen resp. der Gegenstände stets mit Recht die Anerkennung oder besser die Voraussetzung der Existenz der Dinge an sich gefunden worden ist. Denn sind jene Anschauungen nicht von uns selbst producirt, sondern uns gegeben, so mag zwar die Qualität derselben von unserer subjectiven Beschaffenheit abhängen, aber dass uns überhaupt Anschauungen „gegeben“ werden, setzt ein von uns unabhängiges „gebendes“ Sein voraus. Auch mag die Form jener Anschauungen rein subjectiv sein, aber dass wir überhaupt etwas erhalten, was wir in die apriorische Form fassen können, — dieser aposteriorische Factor setzt eben ein von uns unabhängiges Sein an sich voraus, dessen Einwirkung auf uns jenes empirische Material verdankt wird. Dass der Ausdruck „gegeben“ diese weittragende Bedeutung hat, ist oft bemerkt worden, bes. energisch von Sigwart, Gesch. III, 59. 68. 149, sowie von Riehl (vgl. oben S. 16). Es führt dies auf die Frage, welche schon oben S. 8. 15 berührt worden ist, und welche unten in einem eigenen Excurs abgehandelt werden muss. Ueber dies „Problem des Gegebenseins“ vgl. bes. Riedel, Die Bedeutung des D. a. s. in der K.'schen Ethik. Progr. Stolp 1888, S. 4 ff. 19 ff. Knauer, Phil. Mon. 1885, 479—491. E. v. Hartmann, Tr. Real. 73. Staudinger, Noumena 25. 33. 65. 66. 86. 107. 127 ff.: „Die Empfindungen werden uns durch Etwas gegeben. Die Empfindung enthält also schon die Beziehung eines transsubjectiven Etwas auf uns.“ (Insofern sei dieses gebende Etwas auch „eine Bedingung der möglichen Erfahrung“.)

Dass dies im Sinne Kants sei, beweist besonders schlagend eine wenig bekannte Stelle aus der Grundl. z. Met. d. Sitten, 3. Abschn. (Ros. VIII, 84; Hart. IV, 299): „Sobald dieser Unterschied der Erscheinungen und der Dinge an sich selbst (allenfalls bloss durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns **anderswoher gegeben** werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen) einmal gemacht, ist, so folgt von selbst, dass man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, dass, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns **afficiren**, wir ihnen nicht näher treten, und, was sie an sich sind, niemals wissen können.“ Und angesichts solcher und hundert ähnlicher Stellen haben noch heute gewisse „Kantianer“ den Muth, zu behaupten, Kant habe nicht im Ernste von unbekannten Dingen an sich gesprochen, welche uns afficiren!

Dieser Kantische Schluss vom „Gegebenen“ auf ein unabhängiges transscendentes Sein wird in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten wieder bemängelt und zurückgewiesen; so in einem an Fichte erinnernden Sinne von Schuppe (bes. Logik 142 ff.: „Das Gegebene und die Denkarbeit“), A. v. Leclair, Rehmke, v. Schubert-Soldern („Ueber Transscendenz des Objects und des Subjects“, 1882, S. 27 ff.; Grundl. d. Erk.-Theorie, 1884, S. 5 ff.). Mehr im Anschluss an Protagoras und Hume von Laas. (Vgl. Keibel, Werth und Ursprung der philos. Transscendenz. 1886.) —

Es ist hiebei noch folgendem Missverständniss vorzubeugen: Die Wendung, dass die Gegenstände (oder wie es im dritten Absatz heisst, die Materie der Erscheinung = Empfindungen) uns gegeben werden, könnte dahin ausgelegt werden, das Subject thue seinerseits gar nichts dabei, es werde ihm nur etwas „gegeben“; aber man darf nicht vergessen, dass diese Materie der Erscheinung, die Empfindungen, doch auch vom Subject gemacht sind und nur als Reactionen des Subjects auf die Affection hin in uns selbst entstehen. Die Affection ruft in uns eine doppelte Reaction hervor: 1) Das Subject reagirt auf dieselbe durch die qualitativen Empfindungen; 2) es kleidet diese qualitativen Empfindungen dann sogleich in die quantitativen Formen. Die erstere These nimmt Kant als Lemma aus der Philosophie seiner Zeit herüber, wie noch in der später folgenden methodologischen Analyse der Transsc. Aesth. zu besprechen sein wird.

Von neueren Kritikern bemerkt hiezu H. Wolff, „Zusammenhang unserer Vorst. u. s. w.“ S. 28: „Wie Kant noch sagen kann, dass uns durch die Sinnlichkeit Gegenstände gegeben werden, dass wir durch die Sinnlichkeit Vorstellungen empfangen, bekommen, weiss ich kaum zu deuten. Das Empfangen und Gegebenwerden bezeichnet immer eine Passivität, während im Grunde genommen alle Vorstellungsmomente mit den Dingen in Wirklichkeit gar nichts zu schaffen haben, nur active Producte der subjectiven Vernunft sind, die also im besten Falle durch das Afficirtwerden

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

zu bestimmten selbstthätigen Aeusserungen nur veranlasst wird." In ähnlicher Weise behauptet Bolliger, Antikant 197 (34. 262. 274): „Kant hat die Aporie, die im Begriff des Recipirens liegt, nie genug gefühlt." Gegen Ausdruck und Begriff des Gegeben-werdens polemisirt auch bes. R. Hoppe, Pers. Denkthätigkeit 30—35. 102. 104. 106. 109. 170. 176. 186 ff. 191, und findet darin die Wurzel aller Kantischen Irrthümer. Vgl. Riehl, Krit. II, a, 34; Watson, Kant 330; v. Leclair, Krit. Beitr. 9: Kant habe hier „die Rolle des gegebenen Stoffes gar zu stiefmütterlich behandelt".

Sinnlichkeit und Verstand. Der Gegensatz der passiven Sinnlichkeit und des activen Verstandes ist ein fundamentaler Artikel der Kantischen Philosophie [1], der besonders in der Einleitung zur Analytik wiederholt wird. Dieser Gegensatz wird daselbt (A 50) noch des Näheren entwickelt. Eingehend beschäftigt sich damit auch der § 7 der Anthropologie. — Die Verstandesthätigkeit, welche hier erwähnt wird, ist hier übrigens nicht genauer specificirt, ob es die gewöhnliche logische oder schon die transscendentale ist. Mellin I, 487 ff. denkt nur an die erstere. Aber die Ausdrucksweise ist wohl mit Absicht so allgemein gehalten, dass Beides darunter befasst sein kann. Ebenso war es in der Einleitung, vgl. Comm. I, 165. 176. Dass Sinnlichkeit und Verstand specifisch verschieden seien, hat Kant dann unten A 42 ff. gegen Leibniz weiter ausgeführt. Die Leibnizianer nahmen daher auch an dieser schroffen Entgegensetzung grossen Anstoss, nicht minder die Anhänger Locke's, denen Sinnlichkeit und Verstand ebenfalls nicht so schroff getrennt erschien. In diesem Sinne äussern sich z. B. Garve (vgl. Stern, Garve u. Kant 63 ff.) und Platner, Aphorismen § 651 ff. 697.

Der hier entwickelte schroffe Gegensatz von Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Begriff fand, aus den schon oben erörterten Gründen, nicht den Beifall von S. Beck. Ihm waren ja Sinnlichkeit und Verstand nicht heterogen, er suchte „ihre gemeinschaftliche Wurzel" im „ursprünglichen Vorstellen" (vgl. Comm. I, 485 ff.), und so wusste er auch den Gegensatz von Anschauung und Begriff in einen bloss graduellen Unterschied aufzulösen. Schon in dem Brief an Kant vom 11. XI. 91 ist ihm Anschauung = durchgängig bestimmte Vorstellung; Begriff = nicht durchgängig bestimmte Vorstellung (Altpr. Mon. XXII, 407). Kant geht in seiner Antwort vom 3. VII. 92 (Archiv II, 628) nicht näher auf diesen Gegensatz ein, und bemerkt nur: „Was Sie von Ihrer Definition der Anschauung: sie sei eine durchgängig bestimmte Vorstellung in Ansehung eines gegebenen Mannigfaltigen, sagen, dagegen hätte ich nichts weiter zu erinnern, als: dass die durch-

[1] Vgl. Comm. I, 485—491. Der Unterschied ist eine der wichtigsten Voraussetzungen der Kantischen Philosophie. Vgl. darüber auch W. Münz, Die Grundlagen der K.'schen Erkenntnisstheorie, 2. A. 1885, S. 28—35. 52. Vgl. Zahn, Die K.'sche Unterscheidung von Sinn, Verstand und Vernunft. Diss. Jen. 1875. S. 1—21. Noiré, Lehre Ks. 91 ff. Besonders Herbart hat diese Kantische Prämisse angegriffen vom Standpunkt der Psychologie aus; in eigenthümlicher Weise auch Schopenhauer.

gängige Bestimmung hier objectiv, und nicht als im Subject befindlich verstanden werden müsse (weil wir alle Bestimmungen des Gegenstandes einer empirischen Anschauung unmöglich kennen können), da dann die Definition doch nicht mehr sein würde, als: sie ist die Vorstellung des Einzelnen Gegebenen." Kant weist also hier wieder auf den objectiven, realen Factor hin, das Gegebene, das vom afficirenden Dinge an sich herkommt. Beck hat den Wink nicht befolgt; vgl. darüber Auszug I, VII. 8. Im III. Band, S. 45 ff. 366 ff., bes. 402 ff. bekämpft er den Kantischen Unterschied heftig; er hebt die Unterscheidung von Anschauung und Begriff wieder auf, „vermischt beide", wie er selbst sagt, und löst die sinnlichen Anschauungen in lauter Verstandeshandlungen auf. Auch Maimon war mit dem Kantischen Gegensatz der receptiven Sinnlichkeit und des spontanen Verstandes nicht zufrieden, und löste diesen qualitativen Gegensatz in den rein quantitativen, graduellen Gegensatz unvollständigen und vollständigen Bewusstseins auf. Von Beck und Maimon beeinflusst, hat dann Fichte die Sinnlichkeit als gehemmte Verstandeshandlung aufgefasst, woraus dann wieder Schellings und Hegels Speculationen hervorgegangen sind. In diesem Sinne klagt auch Thiele, Kant I, b, 309, dass Kant beides (wenigstens noch 1770) nicht „in einen inneren, functionellen Zusammenhang gebracht habe". Vgl. hiezu auch die feinsinnigen Bemerkungen von Caird, *Crit. Phil.* I, 283—285, welcher den Gegensatz Beider in der Aesthetik mehr nur als provisorisch ansieht. Vgl. desselben *Phil. of Kant* 222—231.

Während diese Einwände gegen den Gegensatz der receptiven Sinnlichkeit und des activen Verstandes darauf zielen, die erstere in den letzteren ganz aufzulösen, haben andere Einwände die Tendenz, die Sinnlichkeit, ohne sie in den Verstand aufzulösen, doch nicht als rein passiv zu fassen, sondern ihr auch zugleich Activität zu gönnen. Solche Einwände sind auch schon zu Kants Zeiten hie und da erhoben worden, doch sind sie naturgemäss neuerdings in stärkerem Masse hervorgetreten. So wendet sich J. B. Meyer, Ks. Psychologie S. 175—177, gegen jene schroffe Trennung: ein passives und ein actives Moment sei zwar in unserem Erkenntnissvermögen zu unterscheiden; aber auch die Sinnlichkeit sei activ, auch der Verstand passiv; daher sei es falsch, Passivität und Activität auf Sinnlichkeit und Verstand zu vertheilen, und diese „ungerechtfertigte Trennung" durch eine unnöthige Verbindung vermittelst der Einbildungskraft wieder gut zu machen [1]. Vgl. auch Weber, Kritik der K.'schen Erk.-Theorie S. 12—16. — Vgl. hiegegen

[1] Manchmal hat Kant übrigens der Sinnlichkeit eine gewisse Activität zugestanden, Reflex. II, N. 315. 942; Nachgel. Werk XXI, 564. Vgl. auch B. Erdmanns Mittheil. in den Philos. Monatsh. 1884, S. 75. Vgl. Comm. I, 176. Vgl. auch die treffenden historischen Ausführungen von Windelband, Viert. f. wiss. Phil. I, 239 ff. über die Entstehung des „Widerspruches" bei K., dass er die Sinnlichkeit einerseits rein receptiv fasst, andererseits ihr in der Form doch ein actives Element vindicirt. Es sei hier eine „Kreuzung zweier Gesichtspunkte" (des phänomenalistischen und des rationalistischen).

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

bes. Cohen, 2. A. 344 ff., bes. über den Begriff der „Receptivität“ im Unterschied von der „Passivität“. Noch schärfer Montgomery (Kants Erkenntnisslehre widerlegt vom Standpunkte der Empirie S. 92 ff. 105 ff.), welcher seine ganze Kantkritik in folgenden Worten zusammenfasst: „Der Grundirrthum lag in der gewaltsamen Spaltung des Erkenntnissvermögens in eine passive und in eine active Hälfte, und dann in der Zutheilung der gesammten passiven Rolle an die sinnliche Wahrnehmung, des gesammten activen Spiels der Erkenntniss hingegen an das abstracte Erkennen. Diese ganz willkürliche Eintheilung ist der wesentliche Grund, warum trotz aller Klarsichtigkeit, trotz des concentrirtesten Fleisses der grossartige psychologische Scharfsinn Kants dennoch am Erkenntnissproblem scheiterte.“ Vgl. auch Ferrier, *Institutes* 284, und besonders auch die ausführliche Erörterung bei Lewes, Gesch. d. Philos. II, 536 ff., und Löwe, Logik 229 über diese Voraussetzung Kants gleich am Anfang seines Werkes. Auch Adickes 68 N. Eingehende Kritik auch bei Bergmann, Metaph. 25 ff. 105—111. 125; besonders wendet sich B. gegen die Passivität der Anschauung, 27. 103. 214. Vgl. auch Hegler, Ks. Psych. i. d. Ethik 64 ff. A. Fouillée, Revue Philos. 1891, 434 ff.

Alles Denken muss sich direct oder indirect auf Anschauungen beziehen. Nach den oben gegebenen Erläuterungen beziehen sich nur die Anschauungen unmittelbar auf den Gegenstand; alles Denken bezieht sich auf die Gegenstände nur mittelbar, indem sich das Denken zunächst nur auf die Anschauungen bezieht. Die Beziehung des Denkens auf die Anschauungen kann nun, nach dieser Stelle, hinwiederum eine doppelte sein, eine directe oder indirecte. Was damit gemeint sein soll, ist nicht auf den ersten Blick klar. Kant hat wohl darum in der 2. Auflage den Ausdruck „indirect“ durch den Zusatz erläutert „vermittelst gewisser Merkmale“. (Dieser Zusatz bezieht sich offenbar nur eben auf den Ausdruck „indirect“; B. Erdmann hat allerdings in seiner Ausgabe, vgl. auch desselben Kriticismus S. 229, das von Kant nach „Merkmale“ gesetzte Komma weggelassen, was vermuthen lässt, dass er den Zusatz auf Beides, sowohl die directe als die indirecte Beziehung, bezieht.) Indessen ist auch der neue Zusatz nicht ohne Weiteres klar. Mellin I, 264 (cfr. 740) gibt folgende Erklärung: „Wenn der Verstand denkt, so stellt er sich entweder geradezu einen gewissen Gegenstand durch seine Merkmale vor, d. i. er macht sich einen Begriff von ihm; oder die Begriffe, die er denkt, beziehen sich im Umschweife durch Merkmale, die wieder Begriffe sind, doch zuletzt auf Anschauungen.“ In Kants Logik, Einl. VIII, findet sich auch ein Unterschied zwischen unmittelbaren und mittelbaren Merkmalen, ein Unterschied, welcher auch schon im § 1 der Schrift über die „Syllog. Figuren“ (1762) gemacht wird und welcher bei Mellin IV, 252 ff. weiter ausgeführt wird; durch solche mittelbare Merkmale kann sich auch der abstracteste Begriff auf Anschauungen beziehen.

Anschauung, mithin bei uns Sinnlichkeit. Diese Restriction ist eine Anspielung auf die eigenthümliche Lehre Kants, dass unsere Anschauungsart

nicht die einzig mögliche sei, dass es noch andere Anschauungsarten geben könne. Unsere menschliche Anschauung ist eine sinnliche, d. h. sie kommt nur dadurch zu Stande, dass wir afficirt werden und so sinnliche Vorstellungen erhalten. Es könnte aber — dies ist Kants Meinung — auch eine unsinnliche, d. h. intellectuelle Anschauung geben, welche ohne Affection zu Stande käme, welche ohne Vermittlung der Sinne, ohne dieses Medium für uns da wäre. Schon in der Aesthetik, und zwar schon in der ersten Auflage, tritt diese Ansicht Kants mit aller Bestimmtheit auf. So A 27. 42. 34. 35. 51. Ganz in diesem Sinne sagt Kant in seiner Kr. d. Urth. A 341: „Wir mussten in der Kr. d. r. V. eine andere mögliche Anschauung in Gedanken haben, wenn die unserige als eine besondere Art, nämlich der, für welche Gegenstände nur als Erscheinungen gelten, gehalten werden sollte.“ Uns Menschen kann also keine Anschauung anders gegeben werden, als dass uns die Dinge an sich afficiren. Andere Wesen könnten vielleicht auch ohne solche Affectionen Anschauungen von Dingen erhalten. Wie sich Kant diese andersartige, unsinnliche, intellectuelle Anschauung gedacht hat (wenigstens später), geht aus dem hervor, was er in der 2. Aufl. am Schluss der Aesthetik hinzugefügt hat, B 72. Die intellectuelle Anschauung dachte sich Kant positiv so, dass durch sie der angeschaute Gegenstand selbst hervorgebracht wird. Während also die sinnliche Anschauung auf Affection beruht, würde die intellectuelle auf Production beruhen. Auch in letzterem Falle würde uns der Gegenstand „gegeben“, aber nicht von aussen, sondern durch unsere eigene Thätigkeit. Diese positive Bestimmung ist aber erst in der 2. Auflage so stark hervorgetreten.

Von hier fällt nun auch Licht auf den Zusatz, welchen Kant in seinem Handexemplar oben zu dem Worte „afficire“ gemacht hat, wie Erdmann in seinen Nachträgen S. 15 berichtet: „Wenn die Vorstellung nicht selbst an sich die Ursache des Objectes ist.“ Die Beziehung auf die intellectuelle Anschauung ist hier, obgleich B. Erdmann selbst eine andere Erklärung gibt, ganz offenbar. Kant hat diesen geplanten Zusatz in der 2. Auflage dann doch wirklich nicht gemacht, dafür aber an jener Stelle jene Einschränkung eingeschoben, dass der Gegenstand „uns Menschen wenigstens“ nur dadurch gegeben werden könne, dass er das Gemüth afficire. (Vgl. dazu Erdmann, Kriticismus S. 229.) — In diesem Sinne, dass wir Menschen auf sinnliche Affection angewiesen seien, sagt auch der Kantianer W. v. Humboldt in seinen „Ansichten über Aesth. u. Liter.“ S. 5: „Die sinnliche Anschauung ist das, dessen der sinnliche Mensch nie entbehren kann.“

Auf die Bedeutung dieses „mithin bei uns“ und jenes „uns Menschen wenigstens“ hat bes. G. Thiele hingewiesen in seiner Schrift über „Kants intellectuelle Anschauung“ (1876) S. 1 ff., woselbst dieser ganze erste Absatz der Aesthetik eingehend erörtert wird. Beachtenswerthe Bemerkungen hierüber auch in dem Vortrag von Rupp über Kant (1857) S. 89 ff. „über den halb ausgeschriebenen und halb unterdrückten Gedanken“. Ueber diesen

A19.B33.34. [R 31. H 55. 56. K 71.]

„verführerischen Ausdruck“ vgl. auch Cohen, 2. A. 117; über diesen „mystischen“ Gedanken vgl. Laas, Id. u. Pos. III, 332. 342. 439.

Nach einer anderen Seite hin bemängelt Massonius, Aesth. S. 117—134 die Stelle: K. spreche hier wie überall in der Aesthetik von „uns“, „unserer Sinnlichkeit“ u. s. w., er behandle die Mehrheit denkender Wesen ohne Weiteres als eine selbstverständliche Voraussetzung, was um so unberechtigter sei, als eigentlich strenggenommen der Solipsismus eine nothwendige Folgerung aus der Transsc. Aesth. sei.

Es kann uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden. Hiezu bemerkt Witte, Beiträge S. 40: „Nicht für die endliche Erkenntniss, sondern für die Erkenntniss vom Endlichen gilt es, dass Sinnlichkeit und Verstand deren einzige Grundlagen sind. Das Ergebniss, dass wir über die Endlichkeit nicht hinaus können, ist hier also schon vorausgesetzt, d. h. es liegt eine *petitio principii* vor. So lange es aber nicht erwiesen ist, dass es nur Erkenntniss vom Endlichen gibt, bleibt die Möglichkeit, dass uns nicht sinnliche Gegenstände gegeben werden, bestehen.“ Witte nennt dies „eine Lücke bei Kant“. In demselben Sinne sagt Stuckenberg, *Life of Kant* 278: *„One of the first sentences of the Kritik also contains the conclusion of the whole investigation: that an object can in no wise be given to the mind except through the senses.“* Ebenso Bergmann, Kriticismus 15 und bes. Metaph. 29. 42. 440 ff. Sigwart, Gesch. III, 42. 49. 65. Löwe, Logik S. 229. Weber, Krit. d. K.'schen Erk.-Theorie S. 30. 33. 50 sagt, damit sei „Kant schon gleich an der Schwelle seiner Philosophie in einen der grössten und verhängnissvollsten Irrthümer gerathen“. Ganz so auch schon K. C. F. Krause, Zur Gesch. d. n. Philos. (1889) S. 100. Vgl. Hemann, Ersch. d. Dinge 154—170 über „die sinnliche Erkenntniss des Intelligibeln“.

Von anderer Seite wird der Einwand erhoben, Kant habe nicht berücksichtigt, dass in und mit dem Sinnlichen sich zugleich ein Unsinnliches und Geistiges der Vernunft offenbare; diese Position nehmen ein Hegel und seine Schule, wonach das Begriffliche an den Dingen der Vernunft unmittelbar einleuchtet; ähnlich v. Kirchmann und neuerdings Rehmke („Welt als Wahrnehmung und Begriff“), bes. S. 106. So auch vom aristotelisch-thomistischen Standpunkt aus Glossner, Der mod. Idealismus 67 ff. G. Scherer, Kritik S. 21.

Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit . . . ist Empfindung. In diesem Absatz handelt es sich besonders um drei Begriffe: 1) Empfindung, 2) empirische Anschauung, 3) Erscheinung, Jedem Begriff ist ein Satz gewidmet; aber jeder Satz enthält zahlreiche Schwierigkeiten. In dem ersten Absatze hatte Kant den Ausdruck „Empfindung“ nicht gebraucht; er sprach von „Anschauungen“ und „Vorstellungen“. Beim weiteren Fortgang werden genauere Bestimmungen nothwendig: „Vorstellungen“ ist ein zu allgemeiner, farbloser Ausdruck; und der „Anschauungen“ gibt es verschiedene, reine und empirische. Auf

diesen Unterschied hatte der erste Absatz keine Rücksicht genommen: seine vorläufigen Bestimmungen begnügten sich damit, zu sagen, Anschauungen beziehen sich unmittelbar auf den Gegenstand und werden durch Einwirkung des letzteren gegeben. Aber diese letztere Bedingung beschränkt sich im Kantischen Sinne streng genommen ja nur auf die empirischen Anschauungen: ausser diesen gibt es ja auch reine Anschauungen, welche nicht den Affectionen ihre Entstehung verdanken. Von den letzteren ist in den beiden folgenden Absätzen die Rede. Der empirischen Anschauung ist dieser Absatz gewidmet: der erste Satz desselben gibt die Bedingung derselben an: die Empfindung. Der zweite Satz gibt ihre Definition. Der dritte Satz gibt ihren Gegenstand: die Erscheinung.

Die Empfindung ist also dasjenige, was der Gegenstand in uns zuerst wirkt, wenn er unsere „Vorstellungsfähigkeit“ oder, wie es oben hiess, unser „Gemüth“ (oder noch specieller unsere „Sinnlichkeit“) afficirt. In diesem Sinne wird Empfindung auch sonst häufig von Kant definirt. Schon die Bestimmungen der Dissertation von 1770 § 4 laufen darauf hinaus: *„quodcunque in cognitione est sensitivi, pendet a speciali indole subjecti, quatenus a praesentia objectorum hujus vel alius modificationis capax est.“* Mit der „Affection“ durch das Object hängt also zusammen die „Modification“ des Subjects, was auch in der Kr. d. r. V. gelegentlich wiederkehrt; so A. 320: „Empfindung ist eine Perception, die sich lediglich auf das Subject, als die Modification seines Zustandes, bezieht.“ [1] In den „Fortschr. d. Metaph. (Ros. I, 508) definirt Kant: „Das Empirische, d. i. dasjenige, wodurch ein Gegenstand seinem Dasein nach als gegeben vorgestellt wird, heisst Empfindung (*sensatio*, *impressio*).“ In diesen Definitionen hebt Kant immer zwei Punkte hervor, wenn auch bald der Eine, bald der Andere mehr hervortritt: 1) die Empfindung ist eine blosse Modification des Subjects,[2] 2) aber hervorgerufen durch die Einwirkung eines Objectiven.

Dass also hier wiederum, wie schon dreimal oben (vgl. S. 6—9. 14—16. 20—21) ganz deutlich und unmissverständlich die Einwirkung von Dingen an sich von Kant vorausgesetzt wird, ist ebenso klar, als es naturgemäss den einseitigen idealistischen Auslegern Kants unbequem ist; dieselben haben daher auch an dieser Stelle wieder — freilich erfolglos — herumgemäkelt. (Vgl. auch Jacobson, Kategorien und Urth. Diss. Kön. 1877, S. 7—8, 15. Cohen, 2. A. 488). Auch aus den übrigen Parallelstellen geht ja jene realistische Voraussetzung Kants mit Sicherheit hervor; so spricht Kant in der Dissertation § 4 von der *„praesentia objecti“* in der oben schon mit-

[1] In diesem Sinne sind die empirischen Gegenstände Modificationen unserer Sinnlichkeit. Darüber, ob Kant diesen Ausdruck gebraucht habe, stritten einst Eberhard und Reinhold, der dies entschieden in Abrede stellte! Der Ausdruck findet sich aber thatsächlich A 46, A 139 und, unter specieller Berufung auf die Tr. Aesthetik, A 490. Vgl. Cohen, 2. A. 156, sowie 150—151.

[2] Vgl. hiezu Engelmann, Ks. Lehre vom Ding an sich S. 8—11. Rehmke, Physiologie und Kantianismus S. 10—14.

A19.20.B34. [R 31. H 55. 56. K 71.]

getheilten Stelle (so auch § 3: *objecti praesentia affici*), und fährt dann bald darauf fort: *„Sensatio praesentiam alicujus arguit, sed quoad qualitatem pendet a natura subjecti.“* Noch deutlicher ebendaselbst § 11: *„Sensuales conceptus s. apprehensiones, ceu causata testantur de praesentia objecti, quod contra idealismum.“* Und ganz so heisst es am Anfang der Analytik A 50: „Empfindung setzt die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes voraus.“ Dass dieser „wirkt“, dass er eine „Wirkung“ ausübt, ist an unserer Stelle deutlich ausgesprochen. Dass der Gegenstand damit als die Ursache der Empfindung in Anspruch genommen wird, ist darin implicite enthalten, wenn es auch manchen „Kantianern“ noch so unbequem sein mag. Zudem wird — zum Ueberfluss — ja an anderen Stellen dieser Ausdruck von Kant selbst gebraucht; so bes. A 494: „Das sinnliche Anschauungsvermögen ist eigentlich nur eine Receptivität, auf gewisse Weise mit Vorstellungen afficirt zu werden ..... Die nichtsinnliche Ursache dieser Vorstellungen ist uns gänzlich unbekannt. Indessen können wir die intelligible Ursache der Erscheinungen überhaupt das transscendentale Object nennen.“ Vgl. noch A 50, B 207. Ferner Reflex. I, 1, S. 86. II, N. 314, 315, 317, 318. Lose Blätter, I, 38.

Bemerkenswerth ist ferner in diesem Satze der Ausdruck „Vorstellungsfähigkeit“. Wie schon oben bemerkt, ist dieser Ausdruck für Kant synonym mit „Gemüth“, hat aber den Vorzug grösserer Deutlichkeit. „Vorstellung“ ist für Kant (wie für die Kunstsprache der ganzen neueren Philosophie) der weiteste Ausdruck und umfasst alle Zustände der theoretischen Seite des Menschen. Sehr entschieden äussert sich Kant hierüber A 320: „Die Gattung ist Vorstellung überhaupt (*repraesentatio*)“, „Vorstellung“ ist der Gattungsbegriff für alle jene Zustände, und unter ihm sind nun eine Menge einzelner „Vorstellungsarten“ befasst, unter denen sich natürlich auch in erster Linie die Empfindung findet. Sofern nun im Subject diese Fähigkeit, Vorstellungen zu haben, vorhanden sein muss, spricht Kant auch von „Vorstellungsfähigkeit“ oder „Vorstellungsvermögen“. (Vgl. Kr. d. Urth. S. 5 „Das ganze Vermögen der Vorstellungen“.) Dieses ist demgemäss der Gattungsbegriff zu den einzelnen Vermögen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft. Wenn Kant also hier die Empfindung eine Wirkung des Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, nicht wie oben im ersten Absatze, auf die Sinnlichkeit nennt, so setzt er einfach das genus statt der species, totum pro parte. (Was Mellin VI, 73 hierüber sagt, ist daher ganz falsch.)

In Folge dieses Zusammenhanges wird es auch klar, in welchem Sinne und mit welchem Rechte Reinhold seine neue Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie 1789 als „Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens“ bezeichnete. Er ging bei dieser Bezeichnung von dieser Stelle aus, wie denn überhaupt dieses ganze Werk auf dieser Einleitung zur transsc. Aesthetik aufgebaut ist und deren Schwierigkeiten zu heben, deren Dunkelheiten aufzuhellen sucht, besonders durch scharfe Distinctionen der

verschiedenen Bedeutungen der Ausdrücke. So unterscheidet Reinhold S. 195—220 dreierlei Bedeutungen von „Vorstellungsvermögen". Vgl. Erdmann, Gesch. d. n. Phil. III, a, 420. Renouvier, Essais I, 102 ff.

Kant unterscheidet endlich aufs bestimmteste zwischen „Empfindung" und „Gefühl" — zwei Ausdrücke, welche vor ihm (und leider auch oft seit ihm) promiscue gebraucht worden sind. Schon in den Reflexionen II, N. 314. 315 finden wir bei Kant eine genaue Unterscheidung der beiden Seiten, wenn auch unter anderem Namen; später hat Kant sich hierüber besonders in der Einleitung zu seiner Kr. d. Urtheilskraft geäussert. Entsprechend der oben (S. 13) angeführten Diremtion der Sinnlichkeit in Sinn und Gefühl erklärt er daselbst § 3: „Wir verstehen unter dem Worte Empfindung eine objective Vorstellung der Sinne; und, um nicht immer Gefahr zu laufen, missgedeutet zu werden, wollen wir das, was jederzeit bloss subjectiv bleiben muss und schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann, mit dem sonst üblichen Namen des Gefühls benennen." Vgl. Anthrop. § 8. Dazu Fetzer, Phil. Leitbegriffe 83 ff. Staudinger, Noumena 35.

Die empirische Anschauung. Nachdem im ersten Satze die Empfindung definirt worden ist, wird diese Definition sogleich dazu verwendet, den Begriff der Anschauung näher zu begrenzen. Der Satz, in welchem das nun geschieht, leidet nicht an übermässiger Klarheit. Ist der Gegensatz zu der „empirischen" Anschauung hier die „intellectuelle", welche den Gegenstand selbst hervorbringt? Ist es vielmehr die „reine" Anschauung, welche sich überhaupt auf keinen wirklichen Gegenstand bezieht? — Ist der Gegenstand, auf den sich die empirische Anschauung bezieht, der in dem vorigen Satze erwähnte afficirende Gegenstand? oder ist es der im folgenden Satze erwähnte empirisch vorgestellte Gegenstand? Eine runde Antwort auf diese Fragen lässt sich nicht geben, da der Text zu schwankend und unbestimmt ist. Vgl. dazu unten 33. Man hat auch (s. den anonymen Versuch „über Raum und Zeit" 1790, S. 127—129) einen Widerspruch finden wollen zwischen der oben gegebenen Bestimmung, die Anschauung beziehe sich auf den Gegenstand „unmittelbar", und der vorliegenden, sie beziehe sich auf denselben „durch Empfindung", also durch ein „Mittel". Vgl. oben S. 1 (unten). Dass der Widerspruch nur scheinbar ist, ergibt sich aus dem oben S. 24 Gesagten. Vgl. hiezu Pflüger, Unters. üb. d. Einl. u. d. 1. Abschn. d. tr. Aesth. Marb. 1867, woselbst man S. 5—9 mehrere schwierige Punkte dieser Einleitung instructiv behandelt findet.

Auch sonst liessen sich hier noch mancherlei Ausstellungen machen. Einmal ist der Unterschied zwischen Empfindung und Anschauung nicht scharf genug entwickelt. Dies hat Cohen gefühlt; aber was er S. 109 darüber sagt, ist nicht recht verständlich. (Vgl. auch desselben „Infin. Methode", S. 106—108). Aus den Kantischen Bestimmungen dieser Einleitung geht nur so viel hervor: Anschauung ist eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht. Diese Beziehung auf den Gegenstand ist bei

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

uns Menschen durch Empfindung vermittelt. Also zuerst entsteht durch eine Affection eine Empfindung und daraus erst weiterhin — auf welche Weise, wird noch nicht gesagt — Anschauung. Anders unterscheidet Reinhold in seinen Briefen I, 313 (vgl. Jen. A. L. Z. 1790, I, 93): „Sinnlich heisst jede Vorstellung, welche durch die Art, wie die Receptivität afficirt wird, entsteht. Sie heisst Empfindung, inwiefern sie auf das Vorstellende, Anschauung, inwiefern sie auf das Vorgestellte bezogen wird." Damit stimmt allerdings überein eine Anmerkung Kants in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge N. 12): Anschauung bezieht sich aufs Object, Empfindung bloss aufs Subject. Vgl. dagegen oben S. 29.

Wünschenswerth wäre es auch gewesen, wenn Kant den Terminus „Wahrnehmung" hier eingeführt und erklärt hätte. Anderwärts erklärte er Wahrnehmung als eine mit Bewusstsein verbundene Empfindung, so auch im Handexemplar (Erdmann, Nachträge N. 64). Vgl. Lose Blätter, I, 34. 39. 130.

Auch schon Zeitgenossen Kants waren von diesen Definitionen wenig befriedigt. So erhebt ein Anonymus in Jacobs Annalen III, 190 gegen dieselben mehrere Einwände: durch die Quasierklärung von „Anschauung" werde nicht entschieden, ob dadurch eine besondere Klasse von Vorstellungen oder vielmehr ein besonderer Bestandtheil aller Vorstellungen, der aber selbst noch nicht eigentliche Vorstellung ist, bezeichnet werden solle. (Dieser Vorwurf ist vom Standpunkt der Analytik aus erhoben.) Bei der Erklärung des Begriffs der „emp. Ansch." suche man vergebens das Merkmal, wodurch sich diese Species von ihrem Geschlechtsbegriff unterscheiden u. s. w. Weiteres bei Biedermann, Christ. Dogm. 2. A. I, 111 ff. Enoch, Begr. d. Wahrn. 32 ff., 38 ff., 80 ff. Empfindung und Wahrnehmung sucht im Sinne Kants neu zu fassen Classen, Physiologie d. Gesichtssinns, S. 6. 68—78; Einfluss Kants 130—211. Vgl. ferner Rehmke, Welt, 45—60. 81. 141—153. Göring, Krit. Philos. II, 156. Cohen, 2. A. 107—110. Bergmann, Metaph. 93 ff. 127. 208. 212. E. L. Fischer, Th. d. Gesichtswahrn. (1891), 153 ff. 201.

Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heisst Erscheinung. Auch dieser scheinbar so einfache Satz bietet mannigfache Schwierigkeiten dar. Vor allem: was soll heissen „der unbestimmte Gegenstand". Schon Weishaupt, Ansch. und Ersch. S. 28 klagt über die „Dunkelheit" dieser Definition, und meint dann, es solle das so viel heissen, als dass der eigentliche Gegenstand, das Ding an sich, sich von uns nicht bestimmen lasse. So auch Born, Sinnenlehre S. 1 ff. (Vgl. Eberstein II, 77 f.) Es liegt auf der Hand, dass diese Auslegung sehr schief ist. Eine ganz andere Erklärung gibt Mellin II, 401: „Kant setzt in der Erklärung des Begriffs der Erscheinung noch das Prädicat ‚unbestimmt' hinzu, um dadurch das Gedachte auszuschliessen; nicht der Gegenstand, insofern er schon durch Prädicate bestimmt wird, sondern so wie er sich in der Anschauung darstellt, heisst die Erscheinung." Ebenso ib. I, 331, II, 290. 336,

V, 312. Aehnlich Beck, Ausz. III, 370. — Dasselbe will wohl Cohen 2. A. S. 109 sagen (vgl. 150. 178. 186. 240. 292. 362. 373): „Darauf kommt es an, den Nachdruck zu legen: dass der Gegenstand als Gegenstand der Anschauung unbestimmt ist, und dass diese Unbestimmtheit seinen Begriff, den Begriff der Erscheinung bildet. Der Gegenstand bleibt unbestimmt, so lange er innerhalb der Sinnlichkeit gegeben ist.“ Dasselbe[1] wiederholt Cohen in: Ks. Begründung d. Ethik 22. Ebenso Riehl, Krit. I, 276. 285. 371, welcher die Stelle A 51 damit in Zusammenhang bringt: „Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ Ebenso Arnoldt, Ks. Proleg. S. 49.

Diese Auslegung des Wortes „unbestimmt“ scheint zunächst viel zu viel in diesen vagen Ausdruck hineinzulegen. Es erscheint ja viel einfacher und näherliegend, „unbestimmt“ im Sinne von „beliebig“ zu nehmen, also: „jeder beliebige Gegenstand einer emp. Ansch. überhaupt, d. h. ohne specielle Bestimmung, was dies für ein Gegenstand im Einzelnen sein soll, heisst Erscheinung.“ Aber jene erstere Auslegung wird durch zahlreiche Stellen Kants gestützt. So heisst es A 69 = B 94: „Denken ist das Erkenntniss durch Begriff, Begriffe aber beziehen sich, als Prädicate möglicher Urtheile, auf irgend eine Vorstellung von einem unbestimmten Gegenstande.“ Auch nach A 92. 108. 254 ist die Aufgabe des Denkens, „dem Mannigfaltigen einer möglichen Anschauung einen Gegenstand zu bestimmen“. Nach A 266 „verlangt der Verstand zuerst, dass etwas gegeben sei, um es auf gewisse Weise bestimmen zu können“. Nach A 373 „heisst die Empfindung, wenn sie auf einen Gegenstand überhaupt, ohne diesen zu bestimmen, angewandt wird, Wahrnehmung“. Vgl. ferner A 493, B. 128. 143. 422 N., Prol. § 19. 20. 39; Reflex. I, 1, S. 82; Nachgel. Werke XIX, 561. 573. 580. 619; XXI, 594.

Man könnte nun freilich einwenden: jene von Mellin und Beck, Cohen, Riehl und Arnoldt (vgl. auch Staudinger, Noumena 52) gegebene Erklärung scheitere schon an der Erwägung, dass für Kant auch der durch die Kategorien bestimmte Anschauungsgegenstand ja doch noch immer „Erscheinung“ ist, nicht bloss der „unbestimmte“; es könne also der Name, der dem Ganzen gegeben wird, nicht auf einen Theil desselben beschränkt werden. Allein diesem Einwand begegnet Arnoldt mit der Unterscheidung von „Erscheinung“ = unbestimmte Anschauung und „Phänomen“ = kategorial bestimmte Anschauung. Diese, von demselben auch schon in seiner Abhandlung über Ks. transsc. Ideal. 50—54 entwickelte Auffassung wird auch von Cohen getheilt, bes. Ks. Ethik, S. 22 (nebst Polemik gegen Harms, Philos. s. Kant 187 ff.). Diese, auf den ersten Blick auffallende Auffassung ist aber wohl begründet. Kant sagt A 248: „Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heissen

[1] Im hellsten Widerspruch damit identificirt Cohen, 2. A. 334 den „unbestimmten Gegenstand“ mit dem „unbestimmbaren afficirenden, transscendentalen X.“

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

Phänomene". Wenn nun auch der Ausdruck „Phänomene" sonst von Kant nicht auf die kategorial bestimmte Anschauung beschränkt wird, so wird doch allerdings der Ausdruck „Erscheinung" von Kant häufig mit Vorliebe in besonderen Zusammenhang mit der Sinnlichkeit als solcher gebracht, in ausdrücklicher Unterscheidung vom Verstand. So z. B. A 92 = B 124: „Es sind zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntniss eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung gegeben wird; zweitens Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht." Ueberall, auch in dem Abschnitt über die Phänomena und Noumena (A 235 ff. = B 294 ff.) und in dem Abschnitt über den transsc. Idealismus in den Antinomien (A 490 ff. = B 518 ff.) findet man bei aufmerksamer Lectüre jenen Gebrauch des Ausdruckes „Erscheinung"; so auch deutlichst A 111. 125; vgl. Nachgel. Werke XIX, 293. 426. 573. Dazwischen hinein aber gibt es auch genug Stellen, in denen auch die kategorial bestimmte Anschauung schlechtweg als Erscheinung bezeichnet wird. So hat denn offenbar auch der Ausdruck „Erscheinung" zweierlei Bedeutungen: Erscheinung im engeren Sinne ist nur die begrifflich noch unbestimmte Anschauung. Erscheinung im weiteren Sinne ist auch die kategorial bestimmte Anschauung. Diese Doppelbedeutung hängt zusammen mit dem Doppelsinn, welcher, wie wir sahen, den Ausdrücken „Erfahrung" (vgl. Comm. I, 165. 177) und „Erkenntniss" (vgl. oben S. 2) zukommt. Diese — bis jetzt nicht hinlänglich beachtete — Doppelbedeutung von Erscheinung ist nicht so schlimm, wie das Harms a. a. O. darstellt, aber immerhin noch störend genug. Uebrigens ist dieser doppelte Sprachgebrauch bei Kant historisch begründet: aus den unten zu A 21 angeführten Stellen der Dissertation und der Reflexionen geht hervor, dass Kant die „Erscheinung" = apparentia als etwas Mittleres zwischen Empfindung und Erfahrung fasste; die durch Begriffe bearbeitete „Erscheinung" wird daselbst erst zur „Erfahrung" im strengen Sinne des Wortes.

Mit dieser eben getroffenen Distinction hängt nun eben die wichtige Unterscheidung zusammen, welche uns schon oben S. 4 und S. 17 aufgestossen ist. Es ist das die Doppelbedeutung von „Gegenstand" im strengen und im laxeren Sinn. „Gegenstand" im strengen Sinne ist erst das kategorial bestimmte Empfindungsmaterial; aber auch dieses letztere wird für sich schon „Gegenstand" genannt, diesesmal im laxeren Sinne. In diesem Sinne wird eben auch hier in dieser Stelle vom „unbestimmten Gegenstand einer empirischen Anschauung" gesprochen. —

Eine neue, weitere Schwierigkeit ist nun aber folgende: Kant spricht hier (und auch sonst sehr oft, schon die oben S. 4 und S. 16 besprochenen Stellen schlossen dies ja ein) von der Erscheinung als dem Gegenstand einer emp. Anschauung. Mag nun „Gegenstand" im laxeren oder im strengeren Sinn hier von uns verstanden werden, so erhebt sich folgende Frage: wie kann überhaupt der anschaulichen Vorstellung ein Gegenstand derselben gegenüber gestellt werden, da es doch, wie Jeder weiss,

eine Hauptlehre Kants ist, dass die Erscheinungen identisch sind mit unseren Vorstellungen, dass eben unsere anschaulichen Vorstellungen — die Erscheinungen sind. So sagt Kant unten in der Aesthetik A 45, man müsse „die empirische Anschauung als Erscheinung ansehen“. Das Ergebniss der transsc. Aesthetik recapitulirt Kant A 490 selbst dahin, „dass alles, was im Raume oder der Zeit angeschaut wird, nichts als Erscheinungen, d. i. blosse Vorstellungen sind“; und er fährt dann daselbst 493 fort: „Denn an sich selbst sind die Erscheinungen, als blosse Vorstellungen, nur in der Wahrnehmung wirklich, die in der That nichts anderes ist, als die Wirklichkeit einer empirischen Vorstellung, d. i. Erscheinung.“ So auch Prol. S. 63. Wenn nun also die Erscheinungen = unsere Vorstellungen oder sinnliche Anschauungen sind, wie kann Kant dieselben Erscheinungen auch noch als „Gegenstände der empirischen Anschauung“ bezeichnen? und diese Ausdrucksweise findet sich bei Kant ja nicht bloss an dieser Stelle: so erläutert K. auch unten A 35 die „Erscheinungen“ durch den Zusatz „Gegenstände der sinnlichen Anschauung“; und so heisst es auch schon A 26: „die Dinge erscheinen uns, d. h. sie sind Gegenstände der Sinnlichkeit“, so auch Vorr. B XXVI, B 207. 225; Prol. § 36. Das sagt doch, dass Kant einen Unterschied machen wolle zwischen den Erscheinungen einerseits und zwischen unseren Vorstellungen andererseits, was doch der oben besprochenen Identification vollständig widerspricht; denn die Erscheinungen sind ja jetzt nicht die Vorstellungen selbst, sondern erst deren Objecte, deren Gegenstände, auf welche jene sich beziehen.

Mellin hat sich auf verschiedene Weise zu helfen gesucht. Nach I, 702 nennen wir eine durch Affection uns gegebene Vorstellung „in Beziehung auf unser Subject, d. h. wenn wir unser Subject als Quelle derselben ansehen, eine Anschauung; in Beziehung aber darauf, dass wir doch nicht Urheber des Stoffes sind, den wir in der Anschauung empfinden, d. h. dass ein unbekannter Stoff die Quelle von dem, was wir wahrnehmen, ist, Gegenstand“. Diese Auslegung erscheint nicht Kantisch; auch hat Mellin keine Kantische Stelle dafür beigebracht.

Näherliegend und plausibler ist eine andere Erklärung Mellins, I, 257 ff., 268, IV, 58: Eine Anschauung und ihr Gegenstand seien allerdings eigentlich identisch. Wenn ich nun aber doch von einem Gegenstand der Anschauung spreche, so ist dies der kategoriale Gegenstand, d. h. die durch die verstandesmässige Synthesis mit Hülfe der Kategorien in die Mannigfaltigkeit der Empfindungen hineingebrachte und hineingedachte objective Einheit. Allein diese Erklärung passt nicht für diese Stelle; denn hier ist ja, wie wir eben festgestellt haben, nur von der „unbestimmten“ Anschauung die Rede, also von derjenigen, die mit den Kategorien noch in gar keine Berührung getreten ist.

Wiederum zwei andere Erklärungen bietet uns Hölder, Darst. S. 7. Er unterscheidet zwischen „Anschauung“ als Product der Anschauungsthätigkeit, und „Anschauung“ als Anschauungsthätigkeit selbst. Im ersteren

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

Falle ist die Erscheinung identisch mit der Anschauung, im zweiten Falle wird sie der letzteren dualistisch gegenübergestellt. In diesem Falle ist also „Gegenstand" der Anschauung so viel wie Inhalt derselben. Es ist dies der Gegenstand, dem die Scholastiker die „intentionale Inexistenz" in dem psychischen Acte zuschrieben (weiteres hierüber bei Brentano, Psych. I, 115 ff.). Wenn man „diesen Bewusstseinsinhalt Object nennt, so erhält er eine ihm geliehene abstracte Verselbstständigung", wie E. v. Hartmannn, Transsc. Real. XVIII sich ausdrückt. Dass Kant diese Verwendung des Ausdruckes „Gegenstand" gekannt und gebilligt habe, könnte z. B. die Stelle A 108 beweisen. Vgl. auch Reinhold, Th. d. Vorst. 230 ff. und dazu Dilthey, Archiv f. G. d. Phil. II, 602. Wenn dies nun auch die einfachste und für Kant günstigste Erklärung der Stelle wäre, so kann man dieselbe doch aus den weiter unten besprochenen Gründen nicht ohne Weiteres acceptiren.

Hölder bietet nun, wie gesagt, noch eine andere Erklärung dar. Er nimmt hier eine „zeitweilige Accomodation an den Standpunkt des gewöhnlichen Bewusstseins" an. Aber ein solches Herabsteigen auf den Boden des Common-sense passt ganz und gar nicht hierher, wo Kant doch grundlegende Definitionen für sein ganzes Werk gibt — da kann er sich doch nicht „populär", sondern da muss er sich „scientifisch" ausdrücken.

Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass Kant hier der Erscheinung jene eben von der empirischen Vorstellung unabhängige Existenz zugesteht, von der wir in dem unten folgenden Excurs allerdings sehen werden, dass sie sich sowohl factisch vielfach bei Kant findet, als auch logisch mit Nothwendigkeit aus seinen Prämissen sich ergibt. Gleich am Anfang des folgenden Absatzes stossen wir ja auf eine Wendung, welche dasselbe einschliesst, nämlich auf die Worte „dass in der Erscheinung der Empfindung etwas correspondire". Diese eigenthümliche Wendung wird daselbst näher besprochen werden, und wir werden eben auch da das sonderbare Schillern der Ausdrucksweise zu constatiren haben, das wir auch hier beobachten, indem die Erscheinung bald unselbstständig mit der Anschauung identificirt, bald ihr als etwas Selbstständiges gegenüber gestellt wird.

Scharfe Kritik dieser Stelle von diesem Standpunkt aus bei Bolliger, Anti-Kant 185, der sich übrigens eng an Schopenhauers Krit. d. K.'schen Philos. 527 ff. anschliesst, woselbst gegen den „Gegenstand der Vorstellung" als einen „Zwitter" angekämpft wird. Bolliger unterwirft überhaupt diese Definitionen Kants einer scharfen Kritik, und wirft Kant vor, gleich am Anfang eine Reihe von Definitionen „axiomatisch" festgestellt zu haben, anstatt dieselben auf Grund eingehender Untersuchungen zu begründen (197. 236 ff. 407); es sei das um so verhängnissvoller, als der erste Absatz des § 1 „die Exposition der Aesthetik nicht nur, sondern auch der Logik in nuce enthalte". Ueber die „Menge unerwiesener Behauptungen" hier s. auch K. C. F. Krause, Zur Gesch. d. n. Philos. (1889) S. 99 ff.

Der Ausdruck Erscheinung tritt an dieser Stelle zum ersten Male in der Kr. d. r. V. auf. (Nur in der Einleitung A 2 war einmal

„von den Gegenständen, die den Sinnen erscheinen" die Rede.) Man würde jedoch irregehen (so Rehmke, Welt 141 ff.), wenn man dem Ausdruck „Erscheinung" schon an dieser Stelle jene tiefgehende und so überaus wichtige Bedeutung zuschreiben wollte, welche er im Gegensatz zum Ding an sich später gewinnt. Von diesem Gegensatz ist in dieser Definition noch gar nicht die Rede. (Vgl. R. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. Diss. Berl. S. 6 ff.). Diese Definition ist in Ansehung gerade dieser Hauptfrage noch ganz neutral, sie ist rein psychologisch, und lässt es noch ganz unentschieden, welchen erkenntniss-theoretischen Werth denn nun dieser „Gegenstand einer empirischen Anschauung" haben solle — ob wir in ihm den Gegenstand selbst ergreifen, wie er wirklich ist, ob nur ein, wenn auch treues, Abbild desselben, ob überhaupt kein Bild, sondern eine ganz heterogene Wirkung desselben in uns u. s. w. Es ist wohl zu bemerken, dass wenn in den folgenden Absätzen des § 1, sowie im ersten und zweiten Raumargument von § 2, von „Erscheinungen" die Rede ist, immer nur jene neutrale Bedeutung darunter zu verstehen ist. Erst im § 3 mündet diese neutrale Bedeutung allmälig in die prägnante Bedeutung ein, welche, wie daselbst auch ausdrücklich geschieht, durch den Gegensatz zum Ding an sich charakterisirt ist, und welche Kant selbst, am Schluss des § 3, als den „transscendentalen Begriff der Erscheinung" bezeichnet. Erst von diesem Begriff der Erscheinung gilt, was B. Erdmann, Krit. 45 sagt, dass er „unter der Voraussetzung der Dinge an sich gebildet sei". Dagegen ist der hier gebrauchte neutrale Begriff der Erscheinung, dessen sich Kant übrigens neben dem prägnanten auch später noch oft bedient, in diesem Punkte ganz unverbindlich. Auch die neuere philosophische Sprache bedient sich des Ausdrucks „Erscheinung" in diesem neutralen Sinne mit Vorliebe; sie spricht von den physischen und psychischen „Erscheinungen", ohne damit weiter sagen wollen, als was Kant hier als „Gegenstand der empirischen Anschauung" bezeichnet. — Ueber das Wort und den Begriff „Erscheinung" vgl. übrigens auch Grimm, D. Wört. III, 958.

Excurs.

Die afficirenden Gegenstände.

Es ist nun Zeit, dass wir die schon mehrfach (S. 6. 14. 20. 27) besprochene Prämisse Kants von afficirenden Gegenständen im Zusammenhang erörtern. Dass Kant solche Gegenstände, die uns afficiren und dadurch Vorstellungen in uns hervorbringen, als eine nicht weiter abgeleitete Voraussetzung annimmt, wurde schon im Commentar zur Einleitung I, 172—175 erwähnt. Es wurde daselbst aber auch schon auf die fundamentale Schwierigkeit aufmerksam gemacht, in welche sich die Vernunftkritik durch diese Voraussetzung verwickelt hat: nach den späteren Bestimmungen derselben können diese afficirenden Gegenstände nicht sein die empirischen Objecte: denn diese sind nur unsere Vorstellungen; sie können aber auch nicht trans-

scendente Dinge an sich sein, da der Schluss auf die ganze Existenz und Causalität solcher Dinge an sich nach der Analytik der Verstandesbegriffe absolut ungültig und bedeutungslos ist. Wir haben daselbst auch schon Aeusserungen von Brastberger, Eberhard, Schwab, Schulze hierüber kennen gelernt, müssen nun aber dieses wichtige Thema an dieser Stelle im Zusammenhang erörtern, denn hier, im Eingang zur Aesthetik, tritt jene Voraussetzung, welche wir damals nur in den vorläufigen Bestimmungen der Einleitung kennen lernten, in der systematischen Darstellung als integrirendes Element der Argumentation zum ersten Male auf. Sie ist, wie wir sahen, sowohl direct ausgesprochen, als indirect in den Begriffen der Sinnlichkeit, der Empfindung, des Gegebenseins u. s. w. enthalten.

Das Beste, was nun hierüber gesagt worden ist — vielleicht das Beste und Wichtigste, was überhaupt jemals über Kant geäussert worden ist — verdankt die Geschichte der Philosophie Jacobi[1]. Wir meinen natürlich den Anhang zu seinem „David Hume über den Glauben; oder Realismus und Idealismus. Ein Gespräch“ 1787 (s. die „Beylage“ 207—230; cfr. W. W. II, 289—310). Der „Geist des Systems“ besteht, wie Jacobi mit Citaten belegt, in der Lehre: wir haben es nirgends mit Gegenständen, sondern nur mit unseren Vorstellungen zu thun. „Der Kantische Philosoph verlässt daher ganz den Geist seines Systems, wenn er von den Gegenständen sagt, dass sie Eindrücke auf die Sinne machen, dadurch Empfindungen erregen, und auf diese Weise Vorstellungen zuwege bringen;“ jene angeblichen afficirenden „Gegenstände“ müssten sein: entweder empirische oder transscendentale. Beides ist aber „nach dem Kantischen Lehrbegriff“ ausgeschlossen: denn der empirische Gegenstand ist ja gar nicht ausser uns vorhanden, sondern ist mit unserer Vorstellung identisch; wenn wir zu den Anschauungen noch solche empirische Gegenstände extra annehmen, so ist dies eine blosse „Zuthat“ unseres in Kategorien denkenden Verstandes, **hinzugedacht**, also wiederum eine blosse Vorstellung. Was aber den transsendentalen (besser: transscendenten) Gegenstand betrifft, so ist dieser uns gänzlich unbekannt; wir können also auch gar nicht wissen noch sagen, ob und wie er Ursache sei und wirke. Ja, streng genommen, ist derselbe — ebenfalls „nach dem Kantischen Lehrbegriff“ — ein rein „problematischer Begriff“, „welcher auf der ganz subjectiven . . . Form unseres Denkens beruht“ — er ist also bloss **erdacht**, ein von unserer Vernunft ersonnenes Unbedingtes, also wiederum blosse Vorstellung.

Auf diesen Nachweis folgt die oft citirte Stelle: „Indessen wie sehr es auch dem Geiste der Kantischen Philosophie zuwider sein mag, von den Gegenständen zu sagen, dass sie Eindrücke auf die Sinne machen, und auf

[1] Es sind besonders in neuerer Zeit wieder verschiedene Versuche gemacht worden, diese Kantkritik Jacobi's zu erschüttern, so bes. von Riehl, Krit. I, 432, B. Erdmann, *Proleg.* LIII, LXIV; Krit. 40 ff., Kuno Fischer, Krit. d. K.'schen Philos. 24 ff., Drobisch, Ks. Dinge an sich, S. 14 ff. Diese Versuche können jedoch erst in einem späteren Zusammenhang besprochen werden.

diese Weise Vorstellungen zuwege bringen, so lässt sich doch nicht recht ersehen, wie ohne diese Voraussetzung auch die Kantische Philosophie zu sich selbst den Eingang finden und zu irgend einem Vortrag ihres Lehrbegriffs gelangen könne. Denn gleich das Wort Sinnlichkeit ist ohne alle Bedeutung, wenn nicht ein distinctes reales Medium zwischen Realem und Realem, ein wirkliches Mittel von Etwas zu Etwas darunter verstanden werden, und in seinem Begriffe, die Begriffe von aussereinander und verknüpft sein, von Thun und Leiden, von Causalität und Dependenz, als realen und objectiven Bestimmungen schon enthalten sein sollen, und zwar dergestalt enthalten, dass die absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieser Begriffe als frühere Voraussetzung zugleich mitgegeben sei. Ich muss gestehen, dass dieser Anstand mich bei dem Studio der Kantischen Philosophie nicht wenig aufgehalten hat, so dass ich verschiedene Jahre hintereinander die Kr. d. r. V. immer wieder von vorne anfangen musste, weil ich unaufhörlich darüber irre wurde, dass ich **ohne** jene Voraussetzung in das System nicht hineinkommen, und **mit** jener Voraussetzung darin nicht bleiben konnte."

Jacobi führt nun weiter aus: einmal, was jene Voraussetzung alles in sich schliesse; sodann, dass diese Voraussetzung eben mit dem Geist des Kantischen Systems unvereinbar sei. „Wie kämen wir in der Kantischen Philosophie zu einem solchen Dinge? Etwa dadurch, dass wir uns bei den Vorstellungen, die wir Erscheinungen nennen, passiv fühlen? Aber sich passiv fühlen oder leiden, ist nur die Hälfte eines Zustandes, der allein nach dieser Hälfte nicht denkbar ist. Auch würde hier ausdrücklich gefordert, dass er allein nach dieser Hälfte nicht denkbar sei. Also empfänden wir Ursache und Wirkung im transscendentalen [transscendenten] Verstande, und könnten, vermöge dieser Empfindungen, auf Dinge ausser uns und ihre nothwendigen Beziehungen auf einander im transscendentalen [transscendenten] Verstande schliessen. Da aber der ganze transscendentale Idealismus hiemit zu Grunde ginge, und alle Anwendung und Absicht verlöre, so muss sein Bekenner schlechterdings jene Voraussetzung fahren lassen." Er solle es nicht einmal wahrscheinlich finden, dass es Dinge an sich gebe. „Sobald er es nur wahrscheinlich finde, nur von ferne glauben will, muss er aus dem transsc. Idealismus herausgehen, und mit sich selbst in wahrhaft unaussprechliche Widersprüche gerathen. Der transsc. Idealist muss also den Muth haben, den kräftigsten Idealismus, der je gelehrt worden ist, zu behaupten, und selbst vor dem Vorwurf des speculativen Egoismus sich nicht zu fürchten."

Mit diesem — man möchte sagen — mephistophelischen Rath hat Jacobi das Schicksal der deutschen Philosophie bestimmt: die Beck, Maimon und Fichte haben jenen Muth gehabt, und besonders Fichte hat sich (W. W. I, 481; II, 445 u. ö.) mit Vorliebe auf diese Stelle als auf die Quelle seiner Philosophie berufen. Und Jacobi seinerseits pries Fichte als den „consequenten" Denker, bei dem „die Kantische Lückenbüsserei aufhöre" (W. W. III, 10 ff.)

Von seinem eigenen Standpunkt aus lobt aber Jacobi später (bes. 1815 in der „Einleitung“ II, 22 ff. 34 ff.) jene Kantische „Inconsequenz“ (vgl. W. W. III, 76. 356. 365. 460), dass Kant trotz jener idealistischen Spitze seines Systems von dem „Naturglauben“ an die Dinge ausgehe und macht Kant nun gerade den umgekehrten Vorwurf, dass er diesen Naturglauben hinterher selbst „vertilge“: Kant gehe damit also von einem „höheren Vermögen“ aus, „welchem sich das Wahre in und über den Erscheinungen auf eine den Sinnen und dem Verstande unbegreifliche Weise kundthut“. „Auf ein solches höheres Vermögen stützt sich denn die K.'sche Philosophie auch wirklich; und nicht nur, wie es scheinen möchte, bloss am Ende [in der Kr. d. praktischen Vernunft], sondern auch am Anfange, wo jenes höhere Vermögen den Grund und Eckstein des Gebäudes wirklich legt mit der absoluten Voraussetzung eines Dinges an sich, welches sich weder in den Erscheinungen, noch durch sie dem Erkenntnissvermögen offenbart, sondern allein mit ihnen, auf eine den Sinnen und dem Verstande unbegreifliche, durchaus positive oder mystische Weise.“ Diese dem natürlichen Menschen unzweifelhafte Offenbarung der Dinge durch die Wahrnehmung habe Kant freilich dann doch nicht anerkannt, sondern habe die uralte falsche Voraussetzung der Schulen angenommen, dass die Wahrnehmung kein Bild der Dinge gebe; und in Verfolg dieses Gedankens kam er dann auf seinen verkehrten Idealismus: „Die Kantische Lehre geht unwidersprechlich von dem Naturglauben an eine unabhängig von unseren Vorstellungen vorhandene materielle Welt aus, und vertilgt ihn nur hintenach durch die Lehre von der absoluten Idealität alles Räumlichen und Zeitlichen, dergestalt, dass man, ohne von dem Naturglauben als einer festen und bleibenden Grundlage auszugehen, nicht in das System hinein, mit ihm aber darin nicht verharren und sich niederlassen kann.“ So verwickele der Begriff der Dinge an sich Kant in die grössten Widersprüche: aber gerade „diese Chamäleonsfarbe zwischen Idealismus und Realismus sei ihm beim Publico nützlich gewesen“ (W. W. III, 76).

Seitdem Jacobi im Jahre 1787 den fundamentalen Widerspruch des Kantischen Systems in so scharfsinniger Weise ans Licht gestellt hatte, wurde derselbe Vorwurf vielfach wiederholt. Wir gehen auf die untergeordneteren dieser Aeusserungen [1] nicht ein, sondern weisen nur auf den hin, der den Vorwurf in der schneidigsten und einschneidendsten Weise so formulirt hat, wie er dann in der Geschichte der Philosophie als Ferment weiterwirkte. Es ist Schulze in seinem „Aenesidem“ (1792) S. 261 ff. 273. 294 ff. 375 ff. [2] „Die Vernunftkritik stellt den Satz: alle menschliche Er-

[1] So von Eberhard, Pistorius, Garve, Weishaupt u. A. Letzterer bemerkt (Ansch. u. Ersch. S. 10) treffend zu den hier am Anfang vorkommenden afficirenden Dingen an sich: „Wir werden erfahren, dass von einer anderen Seite alles wieder genommen wird, was man uns von dieser Seite gegeben hat.“

[2] Vgl. dazu bes. Liebmann, Kant u. d. Epigonen S. 49: „Was Aen. gegen das Ding an sich sagt, ist so richtig und treffend, dass wir es geradezu unterschreiben können.“ Aehnlich v. Leclair, Realismus 83 ff.

kenntniss hebt mit der Einwirkung objectiv vorhandener Gegenstände auf unsere Sinne an, und diese Gegenstände geben den ersten Anlass dazu, dass sich unser Gemüth äussert — nicht nur ohne allen Beweis und als einen an sich völlig ausgemachten und unbestreitbar gewissen Satz auf, und widerlegt mithin diese Hirngespinnste des Skepticismus und Idealismus durch einen bittweise angenommenen Satz *[petitio principii]*, dessen Wahrheit beide leugneten; sondern ihre eigenen Resultate heben auch die Wahrheit jenes bittweise angenommenen Satzes gänzlich auf... Doch dass die Vernunftkritik ihr System auf bittweise angenommene Sätze erbauet, dies hat sie mit allen Systemen des Dogmatismus gemein. Sollte aber sogar die Wahrheit der Sätze, welche ihren Speculationen als Prämissen zu Grunde liegen, demjenigen widersprechen, was sie durch die sorgfältigste Prüfung des menschlichen Erkenntnissvermögens gefunden und ausgemacht haben will: so könnte sie nicht einmal so viel Ansprüche, als dasjenige System des Dogmatismus, in welchem ein solcher Contrast zwischen den Prämissen und Resultaten nicht vorkommt, auf Gewissheit und Wahrheit machen. Nun vergleiche man aber nur die Resultate der Vernunftkritik mit den Prämissen in derselben, so wird man den zwischen denselben vorhandenen Widerspruch leicht ausfindig machen können. Nach der transsc. Deduction der reinen Verstandesbegriffe, welche die Vernunftkritik geliefert hat, sollen nämlich die Kategorien Ursache und Wirklichkeit nur auf empirische Anschauungen, nur auf etwas, so in der Zeit gewahrgenommen worden ist, angewendet werden dürfen, und ausser dieser Anwendung sollen die Kategorien weder Sinn noch Bedeutung haben. Der Gegenstand ausser unseren Vorstellungen (das Ding an sich), der nach der Vernunftkritik durch Einfluss auf unsere Sinnlichkeit die Materialien der Anschauungen geliefert haben soll, ist nun aber nicht selbst wieder eine Anschauung oder sinnliche Vorstellung, sondern er soll etwas von demselben realiter Verschiedenes und Unabhängiges sein; also darf auf ihn nach den eigenen Resultaten der Vernunftkritik weder der Begriff Ursache, noch auch der Begriff Wirklichkeit angewendet werden; und ist die transsc. Deduction der Kategorien, welche die Vernunftkritik geliefert hat, richtig, so ist auch einer der vorzüglichsten Grundsätze der Vernunftkritik, dass nämlich alle Erkenntniss mit der Wirksamkeit objectiver Gegenstände auf unser Gemüth anfange, unrichtig und falsch." „Die Vernunftkritik legt also ihren Speculationen den Satz zum Grunde, dass alle Erkenntniss durch die Wirksamkeit objectiver Gegenstände auf das Gemüth anfange, und bestreitet hintenher selbst die Wahrheit und Realität des Satzes." Nimmt man aber das letztere Resultat an, demgemäss es gar keine Dinge an sich geben könnte, so wird der Kriticismus zum extremsten Subjectivismus, der alles in blossen Schein verwandelt. „Hätte die Vernunftkritik es gleich auf der ersten Seite angezeigt, dass sie unter den Gegenständen, die unsere Sinne afficiren und Vorstellungen bewirken, eigentlich nichts weiter versteht, als wieder nur Vorstellungen von Dingen ausser uns" — so würde man sich nicht durch das ganze Buch erst hindurcharbeiten müssen, um erst im

Verlauf desselben auf dies Resultat zu stossen. Aber „der unbefangene Leser“ wird durch jene von Anfang an so oft wiederholte Behauptung von „afficirenden Gegenständen“ u. s. w. „irregeführt“, und, während er dahinter den „gewöhnlichen“ Sinn sucht: es gebe wirklich reelle Gegenstände, mit denen unser Gemüth in „reellem Zusammenhang“ stehe, müsse er nachher zu seinem masslosen Erstaunen erfahren, dass Kant unter diesen Gegenständen doch wieder nur blosse Vorstellungen verstehe. Indessen, wenn auch Kants System auf diese Consequenz führe, so habe doch Kant selbst unter jenen „afficirenden Gegenständen“ sich wirkliche Dinge an sich vorgestellt, und habe eben damit jenen fundamentalen Widerspruch begangen. Reinhold habe, wie Schulze 295—311 eingehend ausführt, versucht, diesen Vorwurf der Kantgegner zu entkräften, aber er habe sich mit seinen Distinctionen von bloss vorgestellten und wirklichen Dingen an sich nur noch tiefer in jenen unentwirrbaren Widerspruch verstrickt.

Durch diese scharfen Angriffe wurde das Heer der Kantianer ins Wanken gebracht, und gerieth theils in vollständige Verwirrung, theils wurde es auf einen ganz anderen Weg gedrängt, durch dessen Einschlagen sich die Kantische Philosophie aber zuletzt selbst auflöste [1].

Jene Verwirrung zeigt sich besonders typisch bei Reinhold, wie eben erwähnt wurde. In seinen Erörterungen hierüber (Th. d. V. 230 ff. 242 ff. 248 ff. 256 ff. 279 ff. 299 ff.) vermeidet er zwar immer die Wendung, dass die Dinge an sich uns afficiren und uns den Stoff der Empfindungen geben, aber er kann doch nicht umhin, zuzugestehen, dass dem Stoff der Vorstellungen Dinge an sich „zum Grunde liegen“. Diese sollen nun freilich gar nicht vorstellbar sein, man könne nicht das Geringste von ihnen aussagen; wenn man sie sich als wirkend vorstelle, so sei das nur von uns so gedacht u. s. w. Aber hinter allen diesen Verclausulirungen gähnt doch der Abgrund jenes fundamentalen Widerspruches immer wieder auf; und so erklärt es sich, dass Reinhold dann später unter dem Einflusse Fichte's „das leidige Ding an sich, welches durch die Phantasie ebenso nachdrücklich geschützt, als es von der Vernunft gründlich angefochten wird“, wie er sich schon 1791 (Fundament S. 66) trefflich ausdrückte, gänzlich — eben als blosses Phantasieproduct — fallen liess.

Diesen Ausweg schlugen nun die selbständigeren Kantianer ein. Die A. L. Z. sah sich schon 1788, II, 112 in der Recension des Jacobi'schen Buches dahin gedrängt, die Einwirkung der Dinge an sich zu leugnen, und in diesen Einleitungsworten der Aesthetik nur den Sinn zu sehen, dass die Eindrücke von Gegenständen auf die Sinne nur ein Verhältniss empirischer Vorstellungen von Gegenständen zu anderen empirischen Vorstellungen von Gegenständen (den Sinnen, die eben auch empirische Gegenstände sind) ausdrücken. Ganz ähnlich antwortete Jacob gegen Jacobi, in Cäsars Denkwürdigkeiten V, 230 ff. (vgl. Eberstein II, 160—164). Auch er

[1] Vgl. zum Vorhergehenden und Folgenden auch die geistvollen Ausführungen von Dilthey im Archiv f. Gesch. d. Philos. II, 601 ff. 646 ff.

legt den Anfang der Aesthetik dahin aus, dass „Gegenstände des äusseren Sinnes den inneren Sinn afficiren“; fragt aber Jemand: ist denn aber auch ein wirklicher objectiver Grund da? so sage er: ich weiss es nicht. Damit wird also das Ding an sich ganz kaltgestellt, das Afficiren ist von ihm auf die Erscheinungsdinge übertragen, es hat also auch keine Function mehr. Wie Organe, welche nicht mehr functioniren, verkümmern und absterben, so schrumpft auch bei den Kantianern das Ding an sich immer mehr zusammen, bis es zuletzt sich in Nichts auflöst. Es dauerte nicht lange, bis dieser Bruch mit dem Ding an sich zum Ernst gemacht wurde.

Im Jahre 1790, in welchem auch Brastberger die am Anfang der Kritik behauptete Affection des Gemüths durch Gegenstände als eine bloss gedachte hinstellte (vgl. Comm. I, 172 ff.), begann Maimon in seiner „Transscendental-Philosophie“ (161 ff. 203. 419; vgl. dazu Kants Brief an Herz vom 26. Mai 1789) seinen Kampf gegen das Ding an sich und seine Einwirkung. Kant gebrauche allerdings sehr oft das Wort „gegeben“ von der Materie der Anschauung, das bedeute aber bei ihm „nicht etwas in uns, das eine Ursache ausser uns hat“. Der Schluss auf eine nicht-wahrgenommene Ursache sei aber sehr unsicher; man könne „das Ding an sich ausser der Vorstellungskraft nicht als Ursache erkennen, indem hier das Schema der Zeit fehlt“; „gegeben“ bedeute (vgl. oben S. 19) vielmehr „bloss eine Vorstellung, deren Entstehungsart in uns unbekannt ist“, etwas, „von dem wir bloss ein unvollständiges Bewusstsein haben. Diese Unvollständigkeit des Bewusstseins aber kann von einem bestimmten Bewusstsein bis zum völligen Nichts durch eine abnehmende unendliche Reihe von Graden gedacht werden, folglich ist das bloss Gegebene (dasjenige, was ohne alles Bewusstsein der Vorstellungskraft gegenwärtig ist) eine blosse Idee von der Grenze dieser Reihe, zu der (wie zu einer irrationalen Wurzel) man sich immer nähere, die man aber nie erreichen kann.“ Nach den „Streifereien“ 48, ist das Ding an sich ein „Unding“, das freilich von einem Reinhold, der darin Dogmatiker sei, angenommen werde (217. 269). In der kritischen Philosophie dürfe man (Krit. Unt. 191) von dem Ding an sich nur so sprechen, wie die Algebra von $\sqrt{-a}$ spreche, „aber nicht, um dadurch ein Object zu bestimmen, sondern gerade umgekehrt, um die Unmöglichkeit eines solchen Objects, dem dieser Begriff zukommt, darzuthun“. Von diesem Standpunkt aus unterwirft Maimon (Krit. Unt. 59 ff.) diese Einleitung zur Aesthetik einer eingehenden Kritik, resp. er modelt sie nach jenem Standpunkt um; die Begriffe: Empfindung, Anschauung, Sinnlichkeit werden anders definirt; insbesondere aber solle man „das Wort afficiren, welches ein Leiden durch die Wirkung einer äusseren Ursache bedeutet, vermeiden, weil hier gar nicht die Rede sein kann von dem, wodurch eine Erkenntniss bewirkt wird, sondern von dem, was darin enthalten ist“.

Davon geht auch Beck aus, aber er geht, wie wir sehen werden, dann doch einen anderen Weg als Maimon. Das Allgemeine über Beck haben wir schon oben darzustellen gehabt (S. 14. 15. 20. 23). Wir sahen da, wie Beck,

unter Verwerfung des Dinges an sich (Auszug III, 23—30. 159. 248. 266) alle wahre Affection leugnet, die Sinnlichkeit auf die spontane Thätigkeit des „ursprünglichen Vorstellens" zurückführt und demnach alle Definitionen dieser Einleitung ummodelt. Kant selbst habe seinen Leser nicht sogleich Anfangs auf diesen „transscendentalen Standpunkt" stellen wollen, und deshalb in dieser Einleitung noch die Sprache des gemeinen Lebens und des gewöhnlichen Dogmatismus gesprochen; erst „nach und nach" führe Kant den Leser auf die volle Höhe, und da fallen dem Leser erst die Schuppen von den Augen: da erkenne er, dass es keine Dinge an sich gebe, die auf uns einwirken, dass wir es überall nur mit unseren Vorstellungen zu thun haben. „Lediglich um der Verständlichkeit willen nimmt die Kritik die Sprache des Realismus an" (Auszug III, 30) am Anfang, denn sonst würde Niemand ihn verstanden haben, wenn er sogleich mit diesem Resultat begonnen hätte [1]. Wer nun freilich dieses Resultat gewonnen habe, und nicht wisse, dass Kant hier am Anfang sich dem gewöhnlichen Leser „anbequeme", dem müsse diese „Introduction" der Aesthetik ein „Gegenstand der Anfechtung" sein; habe man aber einmal jenen Unterschied der exoterischen Form und des esoterischen Inhalts erfasst, dann verstehe man, dass Kant nur um der Schwachen willen („zu Gunsten der schwachen Brüder", wie Born einmal sich ausdrückt) hier am Anfang von Affection des Subjects durch Gegenstände an sich spreche: für den starken Geist des wahren Transscendental-Philosophen könne doch kein Zweifel sein, dass es keine Dinge an sich gebe, also auch keine Affection durch solche. Aber an Stelle dieser Auffassung tritt bei Beck nun eine andere, gewissermassen entgegengesetzte: darnach muss allerdings eine Affection angenommen werden, und wenn Kant von einer solchen spricht, hat er ganz Recht; aber, da es Dinge an sich nicht gibt, so folgt, dass „dieser mich afficirende Gegenstand — Erscheinung und nicht Ding an sich ist". „Das Object, das die Empfindung in uns hervorbringt, ist die Erscheinung." (III, 156. 159. 163. 172. 368. 369; vgl. den Brief an Kant vom 20. VI. 1797, in Reicke's Altpr. Mon. XXII, 435 ff., bes. 438 ff., wo Beck auf diese Weise das Jacobi'sche Dilemma zu lösen sucht.) Damit sind wir nun aber in den seltsamsten Cirkel hineingerathen. Zuerst bringen wir durch ursprüngliches Vorstellen die Vorstellungen der Gegenstände, d. h. die Erscheinungen selbst hervor, und dann afficiren uns wieder diese von uns doch nur vorgestellten Erscheinungen, und dadurch erhalten wir Empfindungen! Einen solchen Widerspruch, der noch schlimmer ist als der ursprüngliche Kantische, haben wir also für diesen eingetauscht — eine wahre „Absurdität", wie Ueberweg (Gesch. d. Phil. III, 5. A. § 21) mit Recht bemerkt. Kein Wunder, dass Beck selbst später (1800) in einem Briefe an Pörschke

[1] Mit Recht bemerkt Ueberweg in s. Gesch. d. Philos. III, 5. A. § 21 hiezu: „was freilich eine wunderliche Didaktik wäre, die das richtige Verständniss nicht erleichtern, sondern nahezu unmöglich machen würde." Vgl. Erdmann, Krit. 41 über diesen angeblichen „pädagogischen Betrug".

bekennt, er habe sich in seinem „Standpunkt" „über die Dinge an sich zu krass ausgedrückt" (s. Altpr. Monatsschr. 1880, S. 298). Hatte er doch in jenem Werke (158 ff.) die Frage nach den Dingen an sich für gänzlich „widersinnig" erklärt; hatte er doch sogar die Aeusserung gewagt, „jene Frage nach einer Verknüpfung zwischen Vorstellung und Object sei aller Bedeutung beraubt, und ihre innere Wichtigkeit sei ganz und gar nicht grösser, als die der Frage, ob der heilige Geist vom Vater und Sohne oder nur vom Vater allein ausgehe. Beide Fragen sind nämlich aller Verständlichkeit ganz und gar beraubt". „Erscheinungen sind die Objecte unserer Erkenntniss, die auf uns wirken und Empfindungen in uns hervorbringen. Dabei ist nun gar nicht an Dinge an sich zu denken. Wer diese Meinung der Behauptung der Kritik, dass uns die Objecte afficiren, unterlegt, beweiset damit, dass er den Standpunkt nicht erreicht hat, aus welchem diese Kritik beurtheilt werden muss."

Diese Auffassung führt ja nun aber ganz auf den Standpunkt des gewöhnlichen Menschenverstandes, des *Common Sense* zurück? Dies ist denn auch in der That die Meinung Becks. Er sagt (Standp. III, 158, vgl. 151 ff. 163): „Der kritische Idealismus ist mit dem gemeinen Menschensinne ganz einverstanden. Vollkommen so wie dieser sagt er, dass die Gegenstände uns afficiren und Empfindungen in uns erzeugen." Der transsc. Idealismus sichere aber erst den gemeinen Menschenverstand in seinen Rechten, dadurch, dass er auf das „ursprüngliche Vorstellen" zurückgehe, dessen nach dem Princip der Causalität synthetisch verknüpfte Vorstellungen durch eine „ursprüngliche Anerkennung" objectiv gemacht werden, und also eben das ausmachen, was der gemeine Menschensinn die Welt nennt. Eine andere Welt gebe es nicht. „Ursprünglich" seien aber nicht die Dinge, sondern nur das Vorstellen. Dieses „setzt" in ursprünglicher Synthesis und ursprünglicher Anerkennung die Erscheinungen; und diese sind es, die uns nun afficiren als Holz, Stein, Licht u. s. w. Vom „transscendentalen Standpunkt" aus ist alles dies ein „ursprünglich gesetztes Etwas", vom empirischen Standpunkt aus ist es für uns da und afficirt uns und gibt uns Empfindungen.

So hat denn die immanente Weiterentwicklung der Kantischen Gedanken zu einem Standpunkt geführt, der nicht nur den ursprünglichen Kantischen Lehren schnurstracks widerspricht, sondern der auch in sich gänzlich widerspruchsvoll ist. Wir sind jetzt in einen seltsamen Cirkel eingeschlossen: die Erscheinungen werden von uns im ursprünglichen Vorstellen erst gesetzt; und diese von uns gesetzten Erscheinungen müssen uns doch erst afficiren, ehe wir gerade von ihnen bestimmte Vorstellungen erhalten können; sie existiren also, ehe sie existiren. Beck meint zwar (156): „Da fehlt nun viel daran, dass wir in diesen Aussagen uns widersprechen sollten." Aber wir Anderen finden in einer solchen Lehre allerdings einen absoluten Widerspruch.

Einen ähnlichen Standpunkt nehmen die von Beck theilweise inspirirten Jacob'schen Annalen ein; bes. II, 99. 691 ff. Der ehrliche Mellin polemisirt

gegen diese Stellen (Wört. I, 131 ff.), wird aber in den Annalen III, 656 ff. zurechtgewiesen. Mellin verlor in dem Gewirre von Stimmen und Gegenstimmen den Kopf und lehrte bald die Affection durch die Dinge an sich, bald die durch Erscheinungen (vgl. I, 88 f. 131 ff. 267 f. 490. 708; II, 703. 714 f. 786; V, 311 ff.). Es ist jämmerlich anzusehen, wie er sich windet und dreht, um um die Widersprüche herumzukommen, und sich doch immer tiefer in dieselben verstrickt. Die Annalen III, 656 ff. suchen den Widerspruch zu lösen durch Unterscheidung einer Sinnlichkeit im transscendentalen und im empirischen Sinne; von jener seien die empirischen Gegenstände abhängig, von dieser unabhängig. Die empirischen Gegenstände afficiren nur die empirische Sinnlichkeit, sind aber von jener transscendentalen Sinnlichkeit gesetzt. Von den Dingen an sich wird dabei gänzlich abgesehen. Dies führt nun schon zum Fichte'schen Standpunkt über.

Bei Fichte zeigte sich von Anfang an das Bestreben, das „leidige Ding an sich" abzuschütteln. Schon in der „Kritik aller Offenbarung" (W. W. V, 25), in der er sich noch auf den Boden der Kr. d. r. V. stellt (1792), erfindet er (für den Willen) an Stelle einer „positiven Affection der Receptivität durch gegebene Materie" den Begriff einer „negativen Affection, einer Niederdrückung, einer Einschränkung des Empfindungsvermögens". Der Gedanke, dass das Ich durch nichts ausser ihm afficirt werden könne, dass es das Nicht-Ich vielmehr selbst erst setze, kommt deutlich zum Durchbruch in der Recension des Aenesidemus (1794). Vgl. W. W. I, 17 ff. Kants Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen „sollte daher gewiss nur vorläufig und für ihren Mann gelten". In der „Grundlage der ges. Wissenschaftslehre" (1794) wird die Behauptung nackt hingestellt: Die Annahme wirkender, afficirender Dinge an sich gelte nur „auf der Stufe der Reflexion, auf welche Kant sich gestellt hatte", nicht aber auf dem eigentlichen transscendentalen Standpunkte (W. W. I, 174. 186). Die Einwirkung eines Realgrundes auf das Ich sei schlechthin undenkbar. Die Thätigkeit des Ich, des reinen, nur durch intellectuelle Anschauung zu erfassenden Ich sei das einzig ursprüngliche; durch seine Denkhandlungen setze es erst in verschiedenen Setzungen die Welt der Erscheinungen, und nur das empirische, individuelle Ich fasse diese dann nachträglich als Dinge an sich auf u. s. w. Dies sei der Geist der Kantischen Philosophie; Kants Verdienst sei, die Philosophie vom „todten Ding an sich" befreit, und damit die Vernunft entfesselt zu haben. Wer einen gegebenen Stoff annehme, verstehe vom Geist der kritischen Philosophie und von echter Wissenschaft nichts (II, 482 ff.). Die Behauptung: der Stoff wird gegeben, sei gänzlich unverständlich. Wie soll denn eigentlich der Intelligenz der Stoff gegeben werden? Dass die Kantianer dies immer wiederholen, beweise nur, dass sie von wahrer Philosophie nichts verstünden. Besonders wird dies (II, 444—458, vgl. 482 ff.) in der bekannten Streitschrift gegen Schmidt ausgeführt. In unzähligen Variationen wiederholt Fichte denselben Vorwurf gegen die Kantianer, sie hätten Kant völlig missverstanden, wenn sie ihn ein afficirendes Ding an sich annehmen liessen. Auch in Fichte's Brief-

wechsel mit Reinhold wird dieses Thema erörtert (Reinholds Leben S. 165 ff. 174. 184 ff.). Als Reinhold sich zur „Wissenschaftslehre" bekehrt hatte, sendet ihm Fichte „den feurigsten Glückwunsch" dazu, dass er den „bösen Schaden seines Systems", den „gegebenen Stoff" losgeworden sei. „Wenn Sie aus Ihrem bisherigen System den gegebenen Stoff weglassen, so erhält es eine ganz andere Bedeutung, und Alles, was Sie darin sagen, steht auf einem ganz anderen Gesichtspunkte, auf dem es Wahrheit ist." Der so leicht bestimmbare Reinhold hat sich auf diesen Standpunkt „hinaufgeschwungen", aber es kommt ihm das Bedenken, ob denn dies in der That auch der Sinn Kants sei, wie Fichte immer behaupte? Es bestehe doch wohl ein Widerspruch zwischen Kants Kr. d. r. V. und der Wissenschaftslehre in diesem Hauptpunkte?

Diesen Bedenken hatte Reinhold öffentlichen Ausdruck gegeben in den „Vermischten Schriften" 1797, II, 340 ff. Fichte thue sowohl sich als Kant Unrecht, wenn er behaupte, Kant lehre genau dasselbe wie er. Kant nehme „ein vom Ich Verschiedenes" an, und suche es „ausser dem Ich". Erst Fichte habe gefunden, dass man ohne das Ding an sich auskommen könne. Wolle man Kant auch so auslegen, so müsse man der Kritik „Gewalt anthun".

Diese ehrlichen Bedenken sucht Fichte in seinem Brief an Reinhold vom 4. Juli 1797 zu zerstreuen. Er nimmt 3 Fälle an: Entweder habe Kant wirkende Dinge an sich angenommen; so lassen ihn die Kantianer sagen. Oder er habe dieselben geleugnet; dies sei seine, Fichte's, Meinung. Oder Kant habe, wie man vermittelnd annehmen könne, „sich die Frage über den Ursprung der äusseren Empfindung nicht bestimmt vorgelegt." Das Dritte will Fichte allenfalls gelten lassen, das Erste aber nie: Kant habe auch nicht „die leiseste Andeutung" gegeben, dass er den Ursprung der äusseren Empfindung „in Etwas an sich vom Ich Verschiedenem" setze. Dass Kant dies gethan hätte, „halte ich für unmöglich, dem ganzen Kantischen System in allen seinen Punkten und den hundert mal wiederholten klaren Aussprüchen Kants widersprechend".

Fichte fährt fort: „Indem Sie dies lesen, mögen Sie vielleicht unwillig werden, vielleicht sich sagen: Hat denn dieser Fichte auch nicht einmal den Anfang der Kr. d. r. V., nicht den ersten Perioden der Einleitung, nicht § 1 der tr. Aesthetik gelesen? Haben Sie Geduld bis auf meine Abhandlung. Ich erkläre daselbst diese Stellen."

Diese Abhandlung ist die „Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre" (1797), W. W. I, 453—518. Fichte wirft (480) die „lediglich historische" Frage auf: Hat Kant wirklich die Erfahrung, ihrem empirischen Inhalte nach, durch etwas vom Ich Verschiedenes begründet? So hätten allerdings (ausser Beck) bis jetzt alle Kantianer Kant verstanden. Aber schon Jacobi habe in seinem „Idealismus und Realismus" (1787) gezeigt, dass diese Auslegung eine „falsche Behandlung des kritischen Idealismus" sei (II, 445 Anm).

Kant selbst habe also jenen Widerspruch nicht begangen; freilich, jene seine „Ausleger lassen ihn die Grundbehauptung seines Systems über die

(nur immanente, empirische) Gültigkeit der Kategorien überhaupt (spec. der Causalität) für diesesmal vergessen, und ihn durch einen beherzten Schluss, aus der Welt der Erscheinungen heraus, bei dem an sich ausser uns befindlichen Dinge anlangen." So aber schliessen nur die Kantianer, nicht aber Kant selbst. Nur auf Rechnung jener, nicht dieses, komme „diese abenteuerliche Zusammensetzung des gröbsten Dogmatismus, der Dinge an sich Eindrücke in uns machen lässt, und des entschiedensten Idealismus, der alles Sein nur durch das Denken der Intelligenz entstehen lässt". Die Kantianer, welche jene Existenz und Einwirkung realer Dinge an sich annehmen, können den „natürlichen Hang zum Dogmatismus nicht überwinden", „so, dass sie bis diesen Tag, nachdem sie etwas fühlbar gerüttelt wurden, sich den Schlaf noch nicht aus den Augen reiben können, sondern lieber mit Händen und Füssen nach den unwillkommenen Ruhestörern um sich schlagen". Aber Kant selbst könne unmöglich jene widerspruchslose Verbindung selbst gehabt haben. Eine solche „Absurdität" sei Kant nicht zuzutrauen. Und darauf folgt jene bekannte Stelle:

„So lange demnach Kant nicht ausdrücklich mit denselben Worten erklärt, er leite die Empfindung ab von einem Eindruck des Dinges an sich, oder dass ich meiner Terminologie mich bediene: die Empfindung sei in der Philosophie aus einem an sich ausser uns vorhandenen transscendentalen Gegenstande zu erklären, so lange werde ich nicht glauben, was jene Ausleger uns von Kant berichten. Thut es aber diese Erklärung: so werde ich die Kr. d. r. V. eher für das Werk des sonderbarsten Zufalls halten, als für das eines Kopfes." [1]

Solche theatralische Donnerworte und Keulenschläge charakterisiren den ganzen Fichte. Mit zorniger Miene, verächtlichem Blick und gewaltiger Stimme sucht er jeden Gegner von vorneherein zurückzuschrecken. Aber ruhige Vernunft und nüchterne Gelassenheit wird sich durch solchen unphilosophischen Furor teutonicus nicht imponiren, nicht von der kalten Prüfung der Sachlage wegtreiben lassen. Hören wir weiter, wie Fichte nun den Anfang der Einleitung (s. Comm. I, 172 ff.) und den Eingang der tr. Aesthetik, den ihm die Ausleger Kants schon damals entgegen hielten, vom Halse zu schaffen sucht. Fichte decretirt: „Dieses werden ungefähr alle die Stellen sein, die die Gegner für sich anführen können. Hierbei — bloss Stellen gegen Stellen, Worte gegen Worte gehalten, und von der Idee des Ganzen, welche meiner Voraussetzung nach jene Ausleger noch gar nicht hatten, abstrahirt — frage ich zuvörderst: wenn diese Stellen mit den späteren unzähligemal wiederholten Aeusserungen, dass von einer Einwirkung eines an sich ausser uns befindlichen transscendentalen Gegenstands gar nicht

[1] Unter gänzlichem Missverständniss dieses Textes und der ganzen Frage hat K. Fischer, Kritik d. K.'schen Philos. (1883) S. 73. 77 diese Fichte'sche (ebenso wie das. S. 65 die Beck'sche) Polemik gegen die Causalität der Dinge an sich in eine Polemik gegen die Causalität der Dinge im Raume verwandelt. Gerade diese letztere von Fischer so bekämpfte Causalität haben ja eben Beck und Fichte gelehrt! Vgl. auch Bergmann, Metaph. 155 ff.

die Rede sein könne, wirklich nicht zu vereinigen wären: wie geschah es denn, dass diese Ausleger den wenigen Stellen, die nach ihnen einen Dogmatismus lehren, lieber die ungezählten Stellen, die einen tr. Idealismus lehren, als umgekehrt den letzteren die ersteren, aufopfern wollten?" Es beliebt hier Fichte, das wirkliche Zahlenverhältniss umzukehren. Von afficirenden Dingen an sich redet Kant tausendmal; die Unmöglichkeit der Existenz und Einwirkung von Dingen an sich dagegen ist eine Consequenz, welche der Leser Kants allerdings aus der Kategorienlehre ziehen muss, welche Kant selbst aber nur selten und auch dann nur schüchtern andeutet. Man braucht übrigens gar nicht mit den Kantianern die Einen Stellen den Anderen „aufzuopfern", sondern man constatirt mit Aenesidem und anderen wahrhaft „kritischen" Kantlesern eben einfach einen Widerspruch, einen Widerspruch, in den freilich nicht bloss Kant allein verfallen muss, sondern Jeder, der seine Wege wandelt, auch — Fichte selbst.

Man kann indessen nach Fichte's Meinung jenen Widerspruch Kants nicht nur durch „Aufopferung" dieser Stellen hier am Eingang der Kritik vermeiden, sondern viel einfacher durch eine andere Auslegung derselben; dann lassen sich jene „entgegengesetzt scheinenden Aeusserungen" Kants „vereinigen". Hören wir Fichte, den Ausleger[1]:

„Kant redet in diesen Stellen von Gegenständen. Was dieser Ausdruck bei ihm bedeuten solle, darüber haben ohne Zweifel wir nichts zu bestimmen, sondern die eigene Erklärung Kants darüber anzuhören." Nun citirt Fichte einige Stellen aus Kant über den kategorialen Gegenstand (aus der Deduction A, aus der Unterscheidung der Phänomena und Noumena, aus der Antinomienlehre), aber — wohlgemerkt — nicht nach Kant selbst, sondern aus Jacobi's Abhandlung! (Die Kr. d. r. V. war ihm also offenbar ziemlich fremd geworden.) Und nun fragt Fichte triumphirend: „Was ist also der Gegenstand?" Und antwortet: „Das durch den Verstand der Erscheinung Hinzugethane, ein blosser Gedanke. — Der Gegenstand afficirt — etwas, das nur gedacht wird, afficirt. Was heisst denn das? Wenn ich nur einen Funken Logik besitze, nichts anderes, als: es afficirt, inwiefern es ist, also es wird nur gedacht als afficirend." Aber — wenn dies die Consequenz jener Stellen ist, so besteht eben zwischen Anfang und Fortsetzung der Kantischen Kritik jener von Jacobi, Aenesidem u. A. hervorgehobene Widerspruch. Uebrigens hat Fichte übersehen, dass an denselben Stellen Kant mehrfach unzweideutig vom Ding an sich spricht.

Fichte fährt aber fort in seiner Erklärung. Was ist denn, fragt er, die Sinnlichkeit, welche Kant definirt als „Fähigkeit, durch die Art, wie wir durch die Gegenstände afficirt werden, Vorstellungen zu bekommen?" Fichte gibt folgende Antwort: „Da wir die Affection selbst nur denken, denken wir ohne Zweifel das Gemeinsame derselben auch nur; sie ist auch

[1] Diese Auslegung hat dann auch Schelling adoptirt, bes. in seiner hämischen Recension von Villers, s. W. W. I, Abth. V, 197 ff.

nur ein blosser Gedanke. Wenn du einen Gegenstand setzest mit dem Gedanken, dass er dich afficirt habe, so denkst du dich in diesem Falle afficirt, und wenn du denkst, dass dies bei allen Gegenständen deiner Wahrnehmung geschehe, so denkst du dich als afficirbar überhaupt, oder mit anderen Worten: du schreibst dir durch dieses dein Denken Receptivität oder Sinnlichkeit zu. So wird der Gegenstand als gegeben auch nur gedacht; und so ist die aus der Einleitung (der Kr. d. r. V.) entlehnte Stelle auch nur aus dem System des nothwendigen Denkens auf dem empirischen Gesichtspunkte entlehnt, der durch die darauf folgende Kritik erst erklärt und abgeleitet werden sollte." Da haben wir also wieder jenen Gedanken einer pädagogischen Accommodation Kants an den gemeinen Standpunkt. Wenn man auch diese Eingangsstellen durch diesen bedenklichen Ausweg wegschaffen wollte — dann bleiben ja noch jene Hunderte von Stellen, welche die ganze Kritik durchziehen, und welche beweisen, dass die Annahme wirkender Dinge an sich nicht bloss eine propädeutisch angelegte Leiter ist, auf welcher Kant den gewöhnlichen Leser auf die Höhe seines Standpunktes allmälig erheben will, sondern ein systematisch nothwendiger Pfeiler, welcher sein ganzes erkenntnisstheoretisches Gebäude trägt.

Was Fichte weiter in jener Stelle sagt, kommt auf Rechnung seines eigenen Systems. Er sucht plausibel zu machen, dass und wie man ohne eine Affection durch Dinge an sich auskommen könne — aber während er das Wort vermeidet, kommt er doch immer wieder auf die Sache zurück: er redet von einer „Beschränktheit" und „Bestimmtheit" des Ich. „Diese Bestimmtheit kann nicht abgeleitet werden, denn sie ist das Bedingende aller Ichheit. Hier hat sonach alle Deduction ein Ende. Diese Bestimmtheit erscheint als das absolut Zufällige, und liefert das bloss Empirische unserer Erkenntniss." „Das ursprüngliche Gefühl des Süssen, Rothen, Kalten u. s. w. dürfe man nicht vergessen"; wenn man dies vergesse, so führe das auf einen bodenlosen transsc. Idealismus und eine unvollständige Philosophie, die die bloss empfindbaren Prädicate der Objecte nicht erklären kann. „Auf diesen Abweg scheint mir Beck zu gerathen." Jenes ursprüngliche Gefühl ist aber da; „diese ganze Bestimmtheit, sonach auch die durch sie mögliche Summe der Gefühle, ist anzusehen als a priori, d. h. absolut und ohne alles unser Zuthun bestimmt; sie ist die Kantische Receptivität und ein besonderes aus ihr ist ihm die Affection. Ohne sie ist das Bewusstsein allerdings unerklärbar." Aber „dieses ursprüngliche Gefühl aus der Wirksamkeit eines Etwas weiter erklären zu wollen, ist der Dogmatismus der Kantianer, den sie gerne Kant aufbürden möchten. Dieses ihr Etwas ist nothwendig das leidige Ding an sich. Bei dem unmittelbaren Gefühle hat alle transscendentale Erklärung ein Ende." Das empirische Ich erkläre sich allerdings jenes Gefühl durch die Annahme einer ausgedehnten Materie, einer Körperwelt. Diese Erklärungshülfe sei dem Transscendentalphilosophen verschlossen. Er müsse sich mit dem Factum jener „Bestimmtheit" zufrieden geben und sie nicht noch weiter erklären wollen.

Dass Fichte selbst sich nicht damit zufrieden gab, ist bekannt — er statuirte einen „unbegreiflichen Anstoss" auf das Ich. Und in der That — wenn das Empirische unserer Erkenntniss „ohne unser Zuthun" bestimmt wird, muss es irgendwo andersher bestimmt werden. Jene „Summe empirischer Gefühle" in uns constatiren, und sie nicht von Einwirkungen gewisser von uns verschiedener Dinge an sich ableiten, heisst: einen Gedanken anfangen und ihn in der Mitte abbrechen. Den Gedanken in der Schwebe zu halten, ist ein brodloses Kunststück.

Aus diesen Verhandlungen müssen wir nun aber noch einen sehr wichtigen Punkt herausgreifen. Bei Fichte wie schon bei Beck tritt immer mehr an Stelle der von ihnen geleugneten Affection durch die Dinge an sich — welche ihnen eben Undinge sind — die Affection durch die Erscheinungen; bei Beiden jedoch nicht ganz in derselben Weise. Für Fichte ist das reine, ursprüngliche Ich etwas „Ueberindividuelles" (Windelband), wenigstens wird es ihm immermehr zum überindividuellen Kern des empirischen Ich. Jenes überindividuelle Ich setzt aus sich heraus resp. sich gegenüber durch seine Thathandlungen die gesammte empirische Vorstellungswelt, zu der aber auch das empirische Ich gehört; das empirische endliche Ich ist auch ein Theil der durch das unendliche Ich gesetzten Erscheinungswelt. In dieser Erscheinungswelt hängt Eine Erscheinung mit der anderen nach dem Gesetz der Causalität zusammen; in diesen Causalring ist auch das empirische Ich eingeschlossen; es unterliegt also auch den causalen Einwirkungen der Einzeldinge, erhält durch dieselben Eindrücke, und durch diese — Empfindungen. Jene vom überindividuellen Ich gesetzten und darum abhängigen Erscheinungen sind vom individuellen Ich unabhängig, stehen diesem endlichen Wesen als endliche Wesen gegenüber und beide stehen im Causalnexus.

Aehnlich, aber doch anders stellt sich die Sache bei Beck. Er hat jenen faustischen Gedanken eines überindividuellen Ich noch nicht erfasst. Das Ich, von dessen „ursprünglichem Vorstellen" er spricht, ist zwar das reine Ich Kants, aber doch noch ganz individuell gefasst. Wenn er die Erscheinungen durch dieses ursprüngliche Vorstellen entstehen, und dann doch wieder auf das Subject, das jenes ursprüngliche Vorstellen ausübt, rückwärts einwirken lässt, so bewegt er sich hier in einem Cirkel, den nur derjenige durchbrechen kann, der mit Fichte jenes reine Ich überindividuell fasst und vom individuellen Ich unterscheidet; für Fichte bleibt dann freilich immer noch die unlösbare Frage übrig, wie es denn jenes reine Ich anfange, das Nicht-Ich aus sich heraus- resp. sich gegenüberzusetzen? Aber wenn auch die theoretische Begründung eine andere ist, factisch kommen Beide, Fichte und Beck, doch auf dieselbe Consequenz: die Erscheinungsgegenstände als solche afficiren uns, und nur von diesen könne auch hier in der Einleitung zur Aesthetik allein die Rede sein.

Da ist es nun bemerkenswerth, dass auch neuere Kantianer die transscendente Affection leugnen und an ihrer Stelle die empirische Affection geradezu annehmen. Diese empirische Affection muss ja natürlich überall da auftreten, wo

durch die kritische Gewissenhaftigkeit die transscendente Affection durch das Ding an sich als widerspruchsvoll ausgeschlossen ist. Das Ding an sich wird ja auch von neueren Kantianern als reine Illusion oder Fiction verworfen als ein innerer Widerspruch im Kantischen System. Schon Schopenhauer, von welchem der Neukantianismus mehr gelernt hat, als er zugestehen will, hat überall gegen die Kantische Ableitung des Begriffes an sich aus dem Causalschluss gewettert, und demgemäss auch die causale Einwirkung des Dinges an sich als widerspruchsvoll verworfen; aber er hat keinen Anstoss daran genommen, die (in Folge jener Leugnung der transscendenten Affection nothwendig anzunehmende) empirische Affection des Subjects durch die empirischen Gegenstände, welche doch erst die Vorstellungen jenes Subjects sind, an vielen Stellen seiner widerspruchsvollen Werke geradezu anzunehmen und damit für jenen Widerspruch einen noch viel härteren einzutauschen. Dies haben die Führer des Neukantianismus aus Schopenhauer herübergenommen; und da nun Schopenhauer selbst wieder viel mehr als er zugestehen will, dem Einflusse Fichte's verdankt, so ist dieses neukantische Lehrstück in directer Linie auf Fichte und dessen Genossen Maimon und Beck zurückzuführen.

In diesen, wie fast in allen anderen Punkten hat der Neukantianismus eigentlich nur dieselbe Gedankenentwicklung durchgemacht, wie sie von den Kantianern der Neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts durchgemacht wurde, nur dass bei diesen die ganze Bewegung eine viel ursprünglichere, frischere und gewaltigere war: wir haben desshalb auch diese Bewegung an der Quelle aufgesucht, und sind dadurch in den Stand gesetzt, das Spiegelbild dieser ursprünglichen Bewegung, das unsere Zeit uns darbietet oder vielleicht besser gesagt dargeboten hat, viel kürzer abzuhandeln.

Jene Verwerfung der Affection durch die Dinge an sich und dafür die Annahme der empirischen Affection durch die Erscheinungen treffen wir z. B. bei Liebmann und F. A. Lange, den verdienst- und geistvollen Begründern des Neukantianismus. In theoretisch tieferer Begründung finden wir dasselbe dann besonders bei Cohen und in der ganzen Cohen'schen Schule, bei Stadler, Lasswitz, Staudinger, Natorp, Böhringer u. A.; ferner bei Arnoldt, Krause, Classen. Alle diese verlangen einstimmig, wenn Kant hier am Anfang der Aesthetik von einer Affection der Sinnlichkeit durch Gegenstände spreche, die uns die Empfindungen verschaffe, so dürfe man darunter schlechterdings nur die empirische Affection verstehen, wie sie auch von der Physiologie angenommen wird, die Reizung der Organe durch die bewegte Materie, welche letztere eben für den „Transscendentalphilosophen", den „Erkenntnisskritiker" wiederum sich in blosse Vorstellung des transscendentalen Subjects auflöse.

Cohen sagt geradezu (1. A. 15. 2. A 108): „In der Auflösung dieses Cirkels besteht die Kantische Philosophie", nämlich eben des Cirkels, dass der Gegenstand von uns dadurch angeschaut wird, dass er uns gegeben wird, und doch wieder uns nur dadurch gegeben wird, dass er angeschaut wird. Um diesen Cirkel am Anfang zu vermeiden, könne man

mit Kant sagen: „Das Gegebensein des Gegenstandes ist nur dadurch möglich, dass er das Gemüth auf gewisse Weise afficirt.“ Wie dadurch das „Cirkel“ — die Wendung stammt anscheinend aus Fichte's Recension des Aenesidemus (W. W. I, 20) — vermieden werden soll, ist absolut nicht zu ersehen. Im Afficirtwerden durch Objecte, die nach Cohens Lehre doch wieder von uns in letzter Linie abhängig sind, besteht ja derselbe Cirkel. Und diesen Cirkel kann die Kantische Philosophie, wie sie von Cohen verstanden wird, auch nicht „auflösen“. Cohen und sein Kant kommen aus diesem Zauberkreis nicht hinaus — weil eben Cohen von vorneherein die Affection durch Dinge an sich eliminirt resp. sich in widerspruchsvollster Weise hierüber äussert; vgl. 2. A. 106. 150. 165. 334 ff. Besonders auffallend ist die unklare Wendung 389: „Die Erscheinung setzt das afficirende Etwas nicht sowohl voraus, als sie es vielmehr selbst gibt.“ Der transscendente Gegenstand, welcher die Voraussetzung der Erscheinung ist, und der empirische, welcher ihr Inhalt ist, müssen eben gerade streng auseinandergehalten werden. Ferner ib. 363. 424. 489. 502 ff. 518. 595—616: Die Lehre von den Dingen an sich sei ein blosses „Gerücht“, ja „Gerede“; K. habe den Begriff derselben nur „geduldet“; er habe ihn aber „berichtigt“: denn er fasse die D. a. s. als blosse „Ideen“. Vgl. desselben „Infin. Methode“, S. 145 f. In diesem Sinne hat dann Lasswitz, Ks. Lehre u. s. w. 103 ff. 122 ff., gelassen das grosse Wort ausgesprochen: „Es ist ein Unglück, dass man überhaupt von Dingen an sich gesprochen hat“ (124). Dafür finden sich bei ihm alle jene Widersprüche der Früheren beisammen.

So wären wir denn wieder genau in dieselbe Situation gerathen, in welcher die Kantfrage in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts sich befand. Während die Einen sich an Kants so oft wiederholten Aeusserungen über die afficirenden Dinge an sich halten, sehen die Anderen darin ein grobes Missverständniss des Kantischen Textes; von afficirenden Dingen an sich habe Kant nie im Ernste gesprochen. Wo der Wortlaut doch dazu zu führen scheine, sei dies entweder eine blosse Anbequemung an den Dogmatismus, blosse façon de parler, oder — und das ist nur für uns das Wichtigste — es seien an solchen Stellen (so auch hier in der Einleitung zur Aesthetik) unter den afficirenden Gegenständen gar nicht die Dinge an sich zu verstehen, sondern die empirischen Dinge, die Erscheinungen. Diese Auslegung aber stürzt sich, um die Scylla der transscendenten Affection zu vermeiden, in die Charybdis der empirischen: statt eines Widerspruches, den wir los sind, erhalten wir einen neuen, der womöglich noch schlimmer ist: denn diese empirischen Gegenstände sind nach Kants tausendfach wiederholten Versicherungen „nichts als unsere Vorstellungen“ — wie können und sollen diese vorgestellten Gegenstände uns erst afficiren, damit wir eben ihre Vorstellungen erhalten, in denen sie nur bestehen? Wie will man einem Manne, wie Kant, einen so handgreiflichen Widerspruch aufbürden?

Wollten wir uns auf diese Weise aus der Schlinge ziehen, so würden wir denselben Fehler machen, den so viele Kantianer alter und neuer Zeit

in Bezug auf die transscendente Affection begehen: Kant könne die Affection des Subjects durch Dinge an sich nicht gelehrt haben, weil er damit ja sich selbst widersprechen würde. Die empirische Affection des Subjects durch die Erscheinungen mag den sonstigen Erklärungen Kants widersprechen, aber das überhebt uns nicht der Untersuchung, ob Kant selbst sie denn nicht am Ende auch gelehrt habe, ob also jene Kantianer alter und neuer Zeit nicht doch am Ende mit ihrer Behauptung einer empirischen Affection auf Kants Bahnen wandeln.

Und das ist denn nun auch in der That der Fall. Kant hat allerdings allen Ernstes gelegentlich die empirische Affection gelehrt, natürlich nicht an Stelle der transscendenten — denn deren Annahme bei Kant steht für uns hinreichend fest —, sondern neben der transscendenten.

Vor den hieher gehörigen Stellen ist weitaus die wichtigste die „Widerlegung des Idealismus", welche Kant in die 2. Aufl. seiner Kr. d. r. V. (B 274 ff.) eingeschaltet hat. In diesem merkwürdigen Abschnitte treffen wir nämlich genau dieselbe Annahme eines Gegenstandes, welcher unabhängig ist von unserer Vorstellung und doch nicht identisch ist mit dem Ding an sich; denn jener Gegenstand ist „im Raum". Auf die Untersuchung dieser äusserst schwierigen Stelle ist natürlich hier noch nicht einzugehen. Wir haben dieselbe übrigens schon anderwärts eingehend zu besprechen gehabt, s. Strassburger Abhandlungen zur Philosophie, 1884, S. 85—164[1]. Es ergab sich da, dass Kant nicht erst in der 2. Aufl., sondern schon in der 1. Aufl. zwei widersprechende Auffassungen über das Verhältniss der materiellen Aussenwelt zu unseren Vorstellungen hat: nach der einen ist die Körperwelt blosse Vorstellung, nach der anderen ist sie etwas von der empirischen Vorstellung Unabhängiges. Nach der ersteren Auffassung afficiren uns die Dinge an sich; nach der anderen afficiren uns auch die phänomenalen Gegenstände. Kant lehrt also eine doppelte Affection, eine transscendente und eine empirische.

Die eingehende Untersuchung und Begründung davon, welche übrigens schon a. a. O. geliefert worden ist, kann hier im Commentar naturgemäss erst an späteren Stellen, spec. zu dem Abschnitt: „Widerlegung des Idealismus" gegeben werden. Hier an dieser Stelle müssen wir jenes Resultat antecipiren, uns klar machen, was darin liegt, und die Consequenzen für die Aesthetik daraus ziehen. So viel sehen wir schon hier, dass diese Auffassung theilweise einmündet in jene Auslegung, welche Beck und Fichte dem K.'schen System gegeben haben. In der That haben diese nur dasjenige consequent entwickelt, was in den K.'schen Prämissen liegt. Auch

[1] Eine ganz vorzügliche Auseinandersetzung über die von unserem empirischen Vorstellen unabhängige und doch nicht mit dem Ding an sich identische, zwischen Beiden in der Mitte schwebende Erscheinung Ks. hat Falckenberg, Gesch. d. n. Philos. 1886, 268—272 gegeben. Vgl. auch Witte, Wesen d. Seele, 1888, 39 ff., Volkelt, Erf. u. Denken, 1886, 177 ff. über dieses „Mittelgebiet". Ueber diese „Zweideutigkeit" Ks. vgl. Laas, Id. u. Pos. III, 345. E. König, Phil. Mon. 1884, 246 ff.

dies ist a. a. O. ausführlich schon nachgewiesen worden. Dieselben sahen die Nothwendigkeit einer empirischen Affection des empirischen Ich durch die empirischen Gegenstände im Raume ein, und waren sich nur nicht recht klar darüber, dass Ks. System auch zugleich die transscendente Affection des Ich an sich durch die Dinge an sich voraussetze. Sie zogen die Consequenz, liessen aber die Voraussetzung fallen. Sie thaten das von ihrem Standpunkt aus mit Recht: denn jene doppelte Affection bringt K. in noch härtere Widersprüche mit sich selbst.

Wir erhalten somit für Kants Philosophie in Bezug auf die von derselben hier gleich am Anfang gelehrten afficirenden Gegenstände folgendes **Trilemma:**

1) Entweder versteht man unter denselben die Dinge an sich; dann gerathen wir auf den von Jacobi, Aenesidem u. A. schon aufgedeckten Widerspruch, dass wir die Kategorien Substantialität und Causalität, welche doch nur innerhalb der Erfahrung Sinn und Bedeutung haben sollen, ausserhalb derselben anwenden. (Vgl. oben S. 9. 36 ff.)

2) Oder wir verstehen unter den afficirenden Gegenständen die Gegenstände im Raume; da nun diese nach Kant aber doch nur Erscheinungen sind, also unsere Vorstellungen, so gerathen wir auf den Widerspruch, dass dieselben Erscheinungen, die wir erst auf Grund der Affection haben, uns eben jene Affection verschaffen sollen. (Vgl. oben S. 7. 9. 15. 42 ff.)

3) Oder wir nehmen eine doppelte Affection an, eine transscendente durch die Dinge an sich und eine empirische durch die Gegenstände im Raume, so gerathen wir auf den Widerspruch, dass eine Vorstellung des transscendentalen Ich nachher für das empirische Ich ein Ding an sich sein soll, dessen Affection nun im Ich ausser und hinter jener transscendentalen Vorstellung des Gegenstandes noch eine empirische ebendesselben Gegenstandes hervorrufen soll.

Wir hätten hier die Schwierigkeit, dass etwas, was für den Einen Theil unseres Wesens Vorstellung ist, für den anderen Theil unseres Wesens ein Ding wäre, das in diesem Theil wieder eine neue Vorstellung hervorruft, ohne dass wir doch dieser Spaltung in unserem Wesen bewusst wären, ohne dass wir eine Ahnung davon hätten, dass wir zwei so verschiedenartige und verschiedenwerthige Vorstellungen aus uns producirten. Aus dieser Schwierigkeit könnte allerdings noch Ein Ausweg hinausführen — aber hier müssen wir uns mit der Andeutung begnügen, dass die K.'sche Freiheitslehre uns auf diesen Weg leiten kann, welcher freilich zuletzt auch nur aufs Neue in das Dickicht unlösbarer Schwierigkeiten hineinführen wird.

Was die Aesthetik betrifft, so werden wir am besten thun, sogleich hier vorläufig diejenigen Stellen derselben im Zusammenhang anzuführen, in welchen schon hier die von der Vorstellung unabhängige Existenz des Gegenstandes im Raume und die durch ihn ausgeübte empirische Affection mehr oder weniger gelegentlich zum Durchbruch kommt. Das Nähere ist zu den betreffenden Stellen selbst ausgeführt.

1) Kant redet sogleich im Abs. 2 und 3 des § 1 der Aesthetik von der Erscheinung als einem „Gegenstand der empirischen Anschauung“, von demjenigen, „was in der Erscheinung der Empfindung correspondirt“, d. i. der Materie. Wie in dem Commentar dazu gezeigt wird, kann man schwerlich umhin, darin schon die leise Anerkennung der Unabhängigkeit der Erscheinung von unseren empirischen Vorstellungen zu sehen. — Auch der 3. Absatz der transsc. Erörterung des Raumbegriffs und die darauf folgenden Schlüsse a und b sprechen von den „afficirenden Objecten“ in einer Weise, dass man darunter sehr wohl die empirischen Objecte verstehen kann („Die Receptivität von Gegenständen afficirt zu werden, geht vor allen Anschauungen dieser Objecte vorher“). Vgl. oben S. 34, unten S. 57 f.

2) In dem Passus A 28—29, der in der 2. Auflage etwas verändert wurde (B 44—45), wird die Erscheinung als ein „Ding an sich selbst im empirischen Verstande“ bezeichnet, „welches doch jedem Auge in Ansehung der Farbe anders erscheinen kann“. Es heisst in A ausdrücklich, die Farben seien nur „Modificationen des Sinnes des Gesichts, welches vom Lichte auf gewisse Weise afficirt wird“. Ganz anders als mit Farben, Geschmack, Geruch u. s. w. ist es mit dem Raum. Dieser „gehört nothwendiger Weise zur Erscheinung“; er ist die Form unserer Sinnlichkeit überhaupt, während die Farbe sich nur auf den einzelnen Sinn des Gesichts bezieht. (Vgl. oben S. 44 den Unterschied der Jacob'schen Annalen zwischen transscendentaler und empirischer Sinnlichkeit.) Zu jener gehört als „wahres Correlatum“ das Ding an sich selbst im transscendentalen Sinne, zu diesem das Ding an sich im empirischen Sinne.

3) Damit ist zusammenzuhalten der Passus A 44 = B 61, wo derselbe Unterschied gemacht ist zwischen dem, was der Sinnlichkeit überhaupt zuzuschreiben ist, d. h. der Raum- und Zeitanschauung, und denjenigen Empfindungen, welche aus den verschiedenen Beziehungen der empirischen Objecte zu den einzelnen Sinnen entstehen. Diesen empirischen Objecten wird auch da eine relative Selbständigkeit zugesprochen gegenüber unserer Empfindung, so dem Regentropfen im Gegensatz zum Regenbogen. In diesem Sinne eben acceptirt Kant den alten Unterschied der primären und der secundären Qualitäten.

4) Damit hängt zusammen, dass nun Kant mit Vorliebe die Ausdrücke objectiv, wirklich, real auf die Erscheinungen anwendet. Wenn er dem Raume und der Zeit in Ansehung der sinnlichen Gegenstände „objective Gültigkeit“ zuschreibt, wenn er diese Gegenstände, sowie Raum und Zeit selbst in Ansehung ihrer als „wirklich“ bezeichnet und dies in den verschiedensten Wendungen wiederholt, so erhalten diese Wendungen unter dem neuen Gesichtspunkt eine tiefere Bedeutung. Die Erscheinungsgegenstände werden damit ausser das empirische „Subject“ hinausgeschoben und sind mehr als blosse „Beschaffenheiten des Sinnes“, wie z. B. Farbe, Wohlgeruch; diese sind nur subjectiv, jene sind „Objecte“; diese empirischen Objecte im Raume sind allen empirischen Subjecten gemein, und in diesem Sinne „all-

gemein", jene blossen „Sinnesbeschaffenheiten" eben sind nur für jedes einzelne empirische Subject vorhanden.

5) Damit erhält nun wieder der Gegensatz der empirischen Realität und der transscendentalen Idealität des Raumes und der Zeit einen anderen Sinn: für das empirische Ich ist die Aussenwelt real, für das transscendentale Ich aber ideal. Unser empirisches Ich findet die räumliche Aussenwelt als eine von dem transscendentalen Ich für uns unbewusst geschaffene vor; an dieser empirisch vorhandenen Aussenwelt, welche vom transscendentalen Ich erst gesetzt ist, entzündet sich sogar erst unser empirisches Bewusstsein.

6) Für das empirische Ich ist daher (wie auch Beck und Fichte geschlossen haben) eigentlich der Raum aposteriorisch, und nur für das transscendentale apriorisch. Dieser empirischen Entstehung der Raumvorstellung trägt Kant, wie wir sehen werden, zwar nicht in der Aesthetik selbst, aber in einigen anderen Stellen, Rechnung. Ganz ausdrücklich spricht Kant in den Met. Anf. d. Nat. I, 1, 2 (Ros. V, 321. 330. 361. 376. 427) von dem „empirischen Raum": „Der Raum, in welchem wir über die Bewegungen Erfahrung anstellen sollen, muss empfindbar sein." Dieser Raum ist „ein Object der Erfahrung"! Und in dem Opus *Postumum* XX, 113—115, vgl. XIX, 593. 597, XIX, 110 unterscheidet Kant demgemäss ganz scharf zwischen dem apriorischen Raum, welchen er *spatium insensibile, intelligibile, cogitabile* nennt, und dem aposteriorischen Raum, dem *spatium perceptibile*. Unter Bezugnahme auf jene Stellen aus den Met. Anf. d. Naturw. sagte schon ein Kantianer von 1788 (Goth. Gel. Zeit. St. 21, S. 171 ff.): „es kömmt der grösste Galimathias heraus, wenn man annimmt, dass K. den äusseren materiellen oder empirischen Raum leugne. Aber Licht und Klarheit verbreiten sich sogleich durch seine ganze Theorie, sobald man sich überzeugt hat, dass er jenen Raum annimmt, und nothwendig annehmen muss, aber davon in seiner Kr. d. r. V. ganz abstrahirt." So günstig konnten wir freilich die Sachlage nicht auffassen — es liegt vielmehr eben ein krasser Widerspruch Ks. vor.

7) Aus allem diesem folgt endlich eine wichtige Consequenz für das Verständniss der Polemik Kants gegen Berkeley. Kant bekämpft B 68 dessen Idealismus, weil er die Dinge an sich leugne; aber (wie aus der Anmerkung zu jener Stelle geschlossen werden kann) er bekämpft denselben auch, weil er jenen Unterschied nicht macht. Man kann sagen: für Berkeley sind die Dinge im Raume vom empirischen Ich abhängig, für Kant vom transscendentalen. Daher sind sie für jenen bloss Schein, für diesen Erscheinung, Erscheinung hier in dem „objectiven" Sinne genommen, so dass diese Erscheinungsgegenstände dem empirischen Ich gegenüber selbständig und unabhängig sind. In diesem Sinne konnte und musste sich Kant mit Fug und Recht gegen Berkeley's Traumidealismus aussprechen, dem er andernfalls ohne jene Unterscheidung sehr nahe stand. (Weiteres s. Strassb. Abh. 146 ff.)

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben. Mit diesem Satze leitet Kant nun seine fundamentale Unterscheidung von Materie und Form der Erscheinung ein. Wir könnten sofort zu der Besprechung dieser Unterscheidung uns wenden, wenn nicht dieser erste Satz sogleich eine beträchtliche Schwierigkeit enthalten würde. Diese Schwierigkeit liegt in dem eigenthümlichen Ausdrucke „correspondirt". „In der Erscheinung correspondirt etwas der Empfindung" — was soll das heissen? Wenn wir uns zunächst aller subjectiven Auslegungen enthalten und Kant selbst als Ausleger seiner Worte anhören wollen, so finden wir sogleich im folgenden Satze eine Erläuterung. Da heisst es, da die Form, in die die Empfindungen gestellt werden, nicht selbst wieder Empfindung sein könne, so sei uns nur die Materie der Erscheinungen a posteriori gegeben. Hier wird also mit dürren Worten „Empfindungen" mit „Materie der Erscheinung" identificirt. Vgl. auch Fortschr. d. Met. Ros. I, 496: „Das Empirische aber in der Wahrnehmung, die Empfindung oder der Eindruck (*impressio*) ist die Materie der Anschauung." Ib. 509. Dann wäre es aber doch mindestens vorsichtiger gewesen, nicht davon zu sprechen, dass der Empfindung in der Erscheinung etwas „correspondire", sondern dass eben die Empfindung die Materie der Erscheinung sei (vgl. Eberhard, Mag. I, 379). Denn der Ausdruck „correspondiren" schliesst doch ein, dass es zweierlei gebe: 1) die Empfindung, 2) die Materie der Erscheinung; nur in diesem Falle hat ja der Ausdruck „correspondiren" überhaupt einen Sinn. (Kant selbst erläutert den Ausdruck so, wenn er A 104 sagt: „Was versteht man denn, wenn man von einem der Erkenntniss correspondirenden, mithin auch davon unterschiedenen Gegenstand redet?") Nun aber sollen doch nach den folgenden Erklärungen „Empfindung" und „Materie der Erscheinung" ein und dasselbe sein. Und so drückt das auch in der That Kant an anderen Stellen aus. So identificirt er A 42 Empfindung und Materie, so heisst es A 50: „Man kann die Empfindung die Materie der sinnlichen Erkenntniss nennen", so auch *Prol.* § 11. Man könnte nun sagen, der Ausdruck „correspondiren" sei nicht zu pressen. Der Terminus „Empfindung" und die Wendung „Materie der Erscheinung" seien eben nur zwei verschiedene Ausdrücke für einen und denselben Werth, der eine vom subjectiven, der andere vom objectiven Gesichtspunkt aus; beide Ausdrücke seien aber ganz äquivalent und vertauschbar, und insofern könne man ja wohl sagen, das Eine „correspondire" dem Andern. In diesem Sinne legt auch Mellin die Stelle aus II, 404; IV, 57; V, 313. Diese Auslegung stimmt im Wesentlichen überein mit jener oben S. 4. 17 besprochenen laxeren Auffassung vom „Gegenstand der Anschauung", wonach eben Gegenstand nur so viel als „Inhalt" sein sollte: wir können dies den intentionalen Gegenstand nennen. (Vgl. S. 34.)

Indessen gibt Kant an anderen Stellen eine ganz andere Erklärung des Ausdruckes „correspondiren", die zu einer zweiten Auslegung drängt. In der Analytik, in der er A 104 jene schon oben angeführte Frage auf-

wirft, was man denn „unter einem der Erkenntniss correspondirenden Gegenstande verstehe", gibt er als Antwort seine ihm specifisch angehörende neue Theorie des Gegenstandes. Jener „correspondirende Gegenstand" ist nichts als die von uns durch die Synthesis des Verstandes (resp. der Einbildungskraft) a priori in das „Gewühle der Empfindungen" hineingebrachte und hineingedachte Einheit, die wir eben als festen einheitlichen Kern der Vielheit der wechselnden Empfindungen in Gedanken gegenüberstellen. Dieser kategoriale Gegenstand ist nach A 108 also nur „der Begriff von etwas, darin die Erscheinungen (= Anschauungen) nothwendig zusammenhängen", also bloss etwas Gedachtes, ein blosses „Constructionsgebilde der productiven Einbildungskraft" (Wernicke), also etwas, was nur durch unser Denken geschaffen ist und nur in unserem Denken Existenz hat. In diesem Sinne heisst es auch A 176: „Das Reale, was den Empfindungen überhaupt correspondirt, stellet nur etwas vor, dessen Begriff an sich ein Sein enthält, und bedeutet nichts als die Synthesis in einem empirischen Bewusstsein überhaupt," und bes. A 191 wird klar gesagt, dass daher „die Erscheinung, ohnerachtet sie nichts weiter als ein Inbegriff dieser Vorstellungen ist, als der Gegenstand derselben betrachtet wird u. s. w." Der Gegenstand in diesem Sinne ist nur eine Hypostasirung des Verstandesgesetzes der Einheit.

Allein noch in demselben Zusammenhang, ebenfalls in der Analytik, gibt es Stellen, welche immer mehr zu einer dritten Auslegung drängen. Im Grundsatz der Antecipationen heisst (A 166) „das Reale, welches der Empfindung an dem Gegenstande entspricht", die „*realitas phaenomenon*". Nun steht an Stelle dessen in der 2. Aufl. allerdings (B 207), dass das Reale selbst „Gegenstand der Empfindung ist"; allein im Context der 1. Aufl. wird nochmals der Ausdruck wiederholt: „Was in der empirischen Anschauung der Empfindung correspondirt, ist Realität (*realitas phaenomenon*)", und von dieser wird gleich nachher gesagt, dass sie, die empirische Realität, als Ursache der Empfindung betrachtet werden könne. In diesem Falle muss jene empirische Realität also eine von der Empfindung unabhängige Existenz führen. Dies wird denn auch an anderen Stellen zugestanden. In der Methodenlehre A 723 = B 751 wird auch der Unterschied von Materie und Form der Erscheinung gemacht, und da heisst es von ersterer: „Die Materie (das Physische) oder der Gehalt, welcher ein Etwas bedeutet, das im Raume und der Zeit angetroffen wird, mithin ein Dasein enthält und der Empfindung correspondirt." Und diese Bemerkung führt uns dann zu jenen zweideutigen Stellen der Paralogismen A 374 ff., wo es heisst, „unseren äusseren Anschauungen correspondire etwas Wirkliches im Raume", „unsere äusseren Sinne haben ihre wirklichen correspondirenden Gegenstände im Raume". Vgl. auch Met. Anf. d. Naturw. I, 1, 2 (Ros. V, 321); und diese Auffassung hat ja dann in der in B eingeschobenen „Widerlegung des Idealismus" ihre Hauptstütze gefunden. Nach dieser Auslegung ist der Ausdruck „correspondiren" also ernst zu nehmen; es handelt sich nicht mehr um einen bloss

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

gedachten, sondern um einen realen Unterschied; es gibt zweierlei: 1) die Empfindung, 2) den empirischen Gegenstand = Erscheinung. Im letzteren ist Form und Materie zu unterscheiden; die Materie desselben „entspricht", „correspondirt" nur unserer Empfindung, ist aber nicht mit derselben identisch. Diese Auffassung wurde uns schon am Schluss des vorigen Absatzes nahegelegt, und, wie der dazwischenliegende Excurs bewiesen hat, hat Kant thatsächlich bald in schwankenden, vieldeutigen Wendungen, bald deutlich und in allem Ernst diese von der Empfindung unabhängige empirische Existenz der Erscheinung gelehrt, der ja dann auch eine eigene empirische Affection auf uns zugeschrieben wird. In diesem Sinne nimmt denn auch Cohen diese Stelle (1. A. 41, 2. A. 150): „Was correspondirt denn nun wohl an der Erscheinung der Empfindung? Offenbar der afficirende Gegenstand, sofern wir von demselben afficirt werden" u. s. w. Bei Cohen aber geht ja eben die Affection nur vom empirischen Gegenstande aus, nie vom Dinge an sich. (Ebenso Stadler, Mat. 59.) Diese Auslegung scheint auch schon Reinhold, Th. d. Vorst. 280 ff. zu begünstigen. Und in diesem Sinne richtet auch J. H. Fichte, Charakteristik d. n. Phil. 2. A. 186 an Kant die tadelnde Frage: „Kann dieses Wort, wenn es hier Sinn haben soll, anders als in völlig Locke'schem Sinne gefasst werden?"

Kant hat nun ja aber die Affection durch den empirischen Gegenstand und die durch das Ding an sich, wie wir sahen, häufig nicht streng auseinandergehalten, und so ist zu erwarten, dass er auch hier bei dem der Empfindung Correspondirenden gelegentlich an den transscendenten Gegenstand gedacht haben werde, so dass wir also noch eine vierte Auslegung haben. Dies ist auch in der That der Fall; nicht bloss etwa nur in der Dissert. von 1770, woselbst in dem dieser Stelle entsprechenden § 4 beides ganz unklar durcheinander geht, sondern auch noch in der Kr. d. r. V. selbst; denn A 143 heisst es: „Da die Zeit nur die Form der Anschauung, mithin der Gegenstände als Erscheinungen ist, so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transscendentale Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich." Unter Berufung auf diese Stelle hat denn auch Mellin II, 286 das Correspondirende auf das afficirende Ding an sich bezogen; so hat auch der Kantianer M. Reuss (1789) in seiner *Analytica Sensualitatis purae*, § 11, die *materia* durch die *causa sensationis* erklärt, worüber er von Stattler, im „Kurzen Entwurf der unausstehlichen Ungereimtheiten der K.'schen Philosophie" (1791) S. 53 ff. hart angelassen wird.

So haben wir denn auch hier, bei der Frage nach dem der Empfindung „Correspondirenden", wie oben S. 32 ff. bei der Frage nach dem „Gegenstand der Anschauung", genau dieselben vier Möglichkeiten gefunden: die Beziehung auf den intentionalen, oder auf den kategorialen, oder auf den empirischen oder auf den transscendenten Gegenstand.

In derselben durchaus unklaren Weise haben denn nun auch Kants Anhänger den fraglichen Ausdruck gebraucht. Insbesondere Reinhold, welcher sich sehr häufig in ganz unbestimmter Weise des Ausdruckes „ent-

sprechen" bedient. Vgl. bes. Th. d. Vorst. 230 ff. und in seinen Recensionen in der A. L. Z., bes. 1789, II, 595. Diese unklaren Wendungen haben ihm seine und Kants Gegner mit Recht vorgerückt, so z. B. Schwab (Phil. Mag. III, 131): der Begriff des Entsprechens sei bildlich, schwankend, und nirgends erklärt. Was Forberg dagegen zu Gunsten Reinholds vorbringt (Fund. 197), hilft der Sache resp. dem Worte nicht auf.

Weiteres über die Wendung bei Zeller, D. Phil. 425; Riehl, Krit. I, 345. 431; Spicker, Kant 23. 131; Naturw. u. Phil. 21. 38. 40; Engelmann, Ding an sich 9. Besonders Rehmke, Welt 29. 82. 149—151. Cohen, 2. A. 424. 607. Dass hier ein „Widerspruch" obwalte, hat auch Spencer, Psychol. § 399 (Deutsch II, S. 369—370) gesehen: Zuerst werden, wie auch am Schluss des vorhergehenden Absatzes, „Erscheinung" und „Empfindung" unterschieden, dann werden sie wieder identificirt. Dadurch erhalte auch die „Form" etwas Schwankendes: im ersten Fall stelle sie sich als etwas Objectives, im zweiten als etwas Subjectives dar.

Dasjenige, welches macht, dass das Mannigfaltige geordnet werden kann, ist die Form der Erscheinung. An diesem Satze fällt zunächst die etwas umständliche Ausdrucksweise auf: „Dasjenige, welches macht, dass." Es ist dies eine sehr beliebte Wendung Kants. So heisst es gleich unten A 42: „Empfindung ist das in unserer Erkenntniss, was da macht, dass sie Erkenntniss aposteriori heisst"; und diese Parallelstelle könnte die Auslegung B. Erdmanns (Axiome der Geometrie S. 142) unwahrscheinlich erscheinen lassen, dass in dem Ausdruck „welches macht, dass" die Form als Thätigkeit gedacht werden soll. Indessen zeigt Kants Reflexion II, N. 942, dass man dies allerdings auch hineinlegen kann. Dazu stimmen auch andere Stellen, z. B. *Proleg.* § 18: „ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, dass das Erfahrungsurtheil objectiv gültig ist". (Viel zu viel legt jedenfalls Stumpf, Raumvorst. 15, in diese Wendung hinein.) Auch die Kantianer ahmten diese Ausdrucksweise gerne nach; so z. B. Mellin I, 703.

In diesem Satze wird nun auch der später so oft gebrauchte Ausdruck „das Mannigfaltige" eingeführt, dem in der Dissert. von 1770 die *varia* entsprechen (bes. § 4). Vgl. Mellin IV, 57. Meistens gebraucht übrigens Kant späterhin den Ausdruck „das Mannigfaltige der Anschauung" (z. B. A 105), und bes. in der Transsc. Deduction (bes. B) spielt das „Mannigfaltige" in diesem Sinne eine bedeutsame Rolle; denn es ist ihr „oberster Grundsatz": „dass alles Mannigfaltige der Anschauung unter Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception stehe" (§ 17, § 20); auch heisst es ebendaselbst (§ 17): „Der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf die Sinnlichkeit war laut der transsc. Aesthetik, dass alles Mannigfaltige derselben unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehe." Vgl. A 94: über „die Synopsis des Mannigfaltigen a priori durch den Sinn." Vgl. auch Cohen, 2. A. S. 151 und bes. Watson, Kant 330. Zur ganzen Stelle vgl. Volkelt 214 und bes.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

auch Spencer, Psych. § 399. Richtig bemerkt Spicker, Kant 23, dass es statt „das Mannigfaltige der Erscheinung" hier streng genommen „das Mannigfaltige der Eindrücke" heissen müsste: „Der Gedanke sowohl als der Ausdruck ist sehr unklar."

Dass bei jeder Wahrnehmung ein Mannigfaltiges gegeben werden muss, hat auch den Sinn, dass es nichts schlechthin Einfaches in derselben geben kann, womit Kant die Monadologie und Atomistik ausschliesst; s. den Beweis der zweiten Antithese A 435 = B 345.

In diesem Sinne hat auch Reinhold ein eigenes Theorem von der Mannigfaltigkeit des Stoffes und Einheit der Form in jeder Vorstellung aufgestellt. In der Recension der Th. d. Vorst. in der Jenaer A. L. Z. 1791, Nr. 26 wurde der Beweis aber angegriffen, worauf Ehrhard die Vertheidigung Reinholds in dessen „Fundament" S. 139 ff. übernahm. Ehrhard wollte den betreffenden Beweis aus einem directen in einen apagogischen verwandelt wissen. Reinhold versprach daselbst (S. 172 f.) denn auch einen neuen Beweis des Theorems, hat ihn aber nicht geliefert, trotzdem er noch 1792 von Bartoldy an sein Versprechen erinnert wurde in einem Briefe (s. Reinholds Leben, S. 362), in welchem B. beachtenswerthe Einwände gegen das Theorem erhebt.

Dem Mannigfaltigen, wenn auch nicht Ungeordneten, so doch Nochnicht-geordneten gegenüber stehen die Formen der Coordination desselben; so werden Raum und Zeit ausdrücklich in der Dissertation § 4 ff. bezeichnet; sie stehen der *materia*, den *varia* gegenüber als die *forma, nempe sensibilium species, quae prodit, quatenus varia, quae sensus afficiunt, naturali quadam animi lege coordinantur.* (Diesen Coordinationsformen der Sinnlichkeit gegenüber erscheint dann die logische Thätigkeit an einzelnen Stellen als Function der Subordination, während nach anderen Stellen die Subordination Sache der Zeit ist.) Dieselben Bestimmungen treffen wir häufig in den Reflexionen I, N. 30. 65. 143; II, N. 270—273. 275. 277. 303. 336. 372. 1475. Dass Raum und Zeit Formen der Zusammenstellung sind, kehrt dann oft wieder in dem Nachgel. Werke, z. B. XIX, 297. 298. 450. 572. 617. 628; XXI, 546. 553. 563. 564. In der Dissertation hatte er (vgl. oben) mehrfach diese Formen der Coordination mit Vorliebe als *leges* (*insitae*) bezeichnet (z. B. § 13. 15 D, E). Es ist nicht recht einzusehen, warum er diesen treffenden Ausdruck 1781 nicht mehr anwandte. Vgl. hierüber Cohen, 2. A. 159.

In Bezug auf den Text erhebt sich noch die Frage: Hat die Aenderung von „geordnet angeschauet wird" in den Ausdruck der 2. Auflage: „geordnet werden kann" — eine besondere Bedeutung? In der 2. Auflage ist das Wort „angeschauet" weggelassen; diesem Umstand ist kaum eine besondere Bedeutung beizumessen; die Ausdrucksweise der 1. Auflage war pleonastisch; die 2. Auflage hat also vereinfacht. Eher könnte man vermuthen, dass die Ersetzung des „wird" durch „werden kann" von sachlichem Werthe sei; man könnte sagen, der Ausdruck der 1. Auflage in-

volvire eine active ordnende Thätigkeit der Form selbst, wie sie dieser auch in der Dissert. von 1770, § 4, § 15 D ausdrücklich zugeschrieben wird; in der 2. Auflage sei diese Beziehung weggefallen; und dazu müsste man dann mit B. Erdmann, Kants Reflex. S. 145, ergänzen, dass diese Ordnung erst Sache des spontanen Verstandes sei, nicht schon der Sinnlichkeit, was allerdings mit den Aenderungen der Deduction in der 2. Auflage zusammenstimmen würde (vgl. dazu Reflex. II, N. 940). Die Passivität der Form betont K. auch B 129: „Das Mannigfaltige der Vorstellungen kann in einer Anschauung gegeben werden, die bloss sinnlich, d. i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann a priori in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas anderes, als die Art zu sein, wie das Subject afficirt wird." Aber die einheitliche Verbindung setze einen Actus der Spontaneität des Verstandes voraus, welcher auch nach B 146 das Mannigfaltige der Anschauung „verbindet und ordnet". (Vgl. dazu Staudinger, V. f. w. Philos. VII, 19.) Schon in der Deduction A 120 war übrigens die ordnende Synthesis des Mannigfaltigen ausdrücklich dem Sinn ab- und dem „thätigen Vermögen der Einbildungskraft" zugesprochen worden.

Auf keinen Fall ist richtig, was Cohen aus der vorliegenden Stelle herausgelesen hat. Er sagt (1. A. 42; 2. A. 151): „Man achte auf den Ausdruck. Kant sagt nicht: dasjenige, welches das Mannigfaltige in gewissen Verhältnissen ordnet, sondern: welches macht, dass es geordnet werden kann. Die Möglichkeit in der Erscheinung, dass das Mannigfaltige, welches sie vermöge der Empfindung allein darbieten würde, geordnet angeschaut werde, dieses potentielle Verhältniss wird Form genannt" u. s. w. Damit will also wohl Cohen sagen: in dem Mannigfaltigen selbst liege die Möglichkeit seiner formellen Ordnung potentiell angelegt. Aber wenn irgend etwas unkantisch ist, so ist es diese Auslegung, welche durch die folgenden Erläuterungen Kants, besonders aber durch den unmittelbar folgenden Satz unmöglich gemacht wird, und welche auch durch den Wortlaut dieses Satzes in keiner Weise gefordert wird. Der Satz will eben sagen: die Form ermögliche es, dass das Mannigfaltige geordnet werde, dass, wie es gleich nachher heisst, „die Empfindungen in gewisse Form gestellt werden können"; diese Form ist nach dem Folgenden etwas zum Mannigfaltigen äusserlich Hinzukommendes. Nach Cohen aber würde Kant sagen, dass diese Form im Mannigfaltigen selbst liege, wenigstens potentiell — diese Auslegung ist aber aus den genannten Gründen gänzlich zu verwerfen. Vgl. zu dieser „klassischen" Stelle auch Jen. A. L. Z. 1789, N. 10, und Eberhard, Phil. Mag. I, 378. 394.

Materie und Form der Erscheinung. Dieser fundamentale Unterschied wird von Kant sehr oft wiederholt. Vgl. A 42; A 50; A 86; A 167; A 723.

Ueber diesen Gegensatz von Materie und Form äussert sich Kant selbst näher in dem Anhang zur Analytik, in der „Amphibolie der Reflexions-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

begriffe", A 366: „Dieses sind zwei Begriffe, welche aller anderen Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauch des Verstandes unzertrennlich verbunden. Der Erstere (Materie) bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der Zweite (Form) dessen Bestimmung." Vgl. Cohen, 2. A. 173.

Entsprechend dieser Erklärung spielt denn auch diese Unterscheidung bei Kant eine sehr bedeutsame Rolle, nicht bloss hier in der transsc. Aesthetik, sondern auch in der Analytik, sowie besonders in der Methodenlehre; nicht bloss in der Kr. d. r. V., sondern auch in den beiden anderen Kritiken, sowie überhaupt in seiner kritischen Philosophie, was im Einzelnen zu verfolgen eine verdienstvolle Aufgabe wäre. Schon in der Inaugural-Dissertation von 1770 tritt der Gegensatz hervor, bes. § 2 und § 4, wie auch schon aus dem Titel derselben hervorgeht. Daraus erklärt sich dann auch die Bezeichnung seines Systems als formaler Idealismus (*Proleg.* § 49; Anhang Or. 208; Krit. B 518 N.): K. stellt die aus dem Subject stammenden, daher idealen Formen des Erkennens heraus, mit welchen der Inhalt erfasst und bearbeitet wird.

Ueberall, wo Kant sich des Gegensatzes bedient, wird derselbe in folgender Weise charakterisirt:[1]

Materie.		Form.
Das Bestimmbare	—	das Bestimmende.
Der passive Factor	—	der active Factor.
Das Mannigfaltige	—	das Einheitliche.
Das Ungeordnete (oder wenigstens das Nicht-Geordnete)	—	das Ordnende.
Das Gegebene	—	das Hinzugethane.
Das Empirische	—	das Apriorische.
Das Zufällige	—	das Nothwendige.
Das Variable	—	das Constante.

Die Kantianer suchten sich und Anderen diesen Gegensatz durch mannigfache, nicht immer glücklich gewählte Bilder zu veranschaulichen. So vergleicht Mellin I, 266 die reine Anschauung mit einem Gewand, und dieses Bild der Einkleidung wird sehr oft in der Kant-Literatur wiederholt; so z. B. bei Lewes, Gesch. d. Philos. (deutsch) II, 516. Ein ebenso beliebtes Bild ist das Gefäss, das sich auch bei Mellin findet (I, 11). Nahe verwandt damit ist die Vergleichung mit Gussformen, die sich bei Pistorius findet (A. D. B. 59, 332; 82, 434), oder gar mit dem Teig, der in einer Form gebacken wird (Stumpf, Raumvorst. 13).

[1] Vgl. Garve, A. D. B. Anh. zu 37—52, 840. Körner an Schiller II, 16. Abicht, Philos. Journal III, 78. 85. Villers, Ph. de Kant II, 13 ff. Morris, Kant 56 ff.

Ein sehr drastisches Gleichniss vergleicht die Form mit dem Petschaft und die Materie mit dem Siegellack. Dieses Gleichniss findet sich z. B. bei Kiesewetter, Wichtigste Wahrheiten der neueren Philosophie S. 26. Desselben Gleichnisses bediente sich Villers, *Philosophie de Kant* II, 202 (*le cachet* und *la cire*), übersetzt in Rinks „Mancherley" S. 29. Villers selbst sagt aber, das sei eine „*comparaison imparfaite*". Schon Garve (A. D. B. Anh. zu 37—52, 841) bediente sich des Vergleiches mit „Stempeln", die allen Empfindungen „aufgedrückt" werden.

Häufig vergleicht man auch die Formen der Sinnlichkeit mit Gläsern, durch welche hindurch wir die Dinge in veränderter Weise zu sehen genöthigt sind. So Villers, *Philos. de Kant* II, 202 (vgl. dagegen Schelling, W. W. I, V, 193 ff., der diese Bilder tadelt). Auch der Naturforscher Schleiden (Anhänger von Fries) gebraucht das Bild mit Vorliebe: „R. u. Z. sind gleichsam die gefärbte Brille, welche wir Alle von der Wiege bis zum Grabe tragen, ohne sie jemals ablegen zu können." So auch Chalybäus, Spec. Philos. 20. 21. 29. Noch Riehl, Krit. II, a, 108 bedient sich des Bildes der „blauen Brille". Vielfach findet sich auch das ganz einfache Bild der Einfassung oder Einrahmung des Inhalts in die Formen. So ist dies angedeutet bei Zeller, Gesch. d. deutsch. Philos. 428. — Andere Bilder z. B. bei Born, Mag. I, 334; Ule, Raumth. 41.

Es bleibt Hegels Verdienst, den denkbar rohesten Vergleich gefunden zu haben (Gesch. d. Phil. III, 563): „Es sind da draussen Dinge an sich, aber ohne Zeit und Raum. Nun kommt das Subject, und hat vorher Zeit und Raum in ihm, als die Möglichkeit der Erfahrung, sowie, um zu essen, es Mund und Zähne u. s. w. hat, als Bedingungen des Essens. Die Dinge, die gegessen werden, haben den Mund und die Zähne nicht, und wie es den Dingen das Essen anthut, so thut es ihnen Raum und Zeit an; wie es die Dinge zwischen Mund und Zähne legt, so in Raum und Zeit!" Vgl. dazu Paulsen, Entw. 195 f. —

Einen Vorgänger in der erkenntnisskritischen Anwendung der beiden Begriffe hat Kant in Lambert, welcher in seinen Briefen an Kant vom 3. Februar 1766 (vgl. auch schon den Brief vom 13. November 1765) die Frage aufwirft: „ob oder wiefern die Kenntniss der Form zur Kenntniss der Materie unseres Wissens führe". Ihm scheint die Frage „aus mehreren Gründen erheblich." Die weitere Ausführung daselbst entfernt sich sehr weit von den späteren Kantischen Ausführungen, aber man darf wohl annehmen, dass Kant durch jene Briefstelle auf seinen Weg geführt oder wenigstens in demselben bestärkt worden sei. Jedenfalls darf man mit Riehl (Krit. I, 182), dem diese Stelle auch schon aufgefallen ist, wohl sagen, dass damit Lambert eine „echt kritische Frage" aufgeworfen habe: „Wir werden die Methode Lamberts nicht unterschätzen dürfen. Sie ist ein Anfang von Erkenntnisskritik, wenn auch diese nicht selbst." Uebrigens hat Lambert den Unterschied auch in seinen Schriften betont, besonders eingehend in der „Architektonik" II, 1771, S. 233—253, und dadurch wohl auch in diesem

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Punkte auf Tetens, Versuche, 1776, I, 336 ff. 512, eingewirkt. Vgl. Windelband, Gesch. d. n. Phil. I, 546. 560; II, 29.

Inwieweit nun jene Lambert'schen Stellen Kant beeinflusst haben, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen, da das vorhandene Material darüber zu keinen sicheren Schlüssen die Grundlage bietet. Die neueren Mittheilungen aus Kants Handschriften gaben darüber nichts Nennenswerthes. Vgl. z. B. Kants Reflexionen II, N. 315. N. 1201. 1202. 1217. Diese Stellen fallen wohl in die Zeit um 1770; denn sie enthalten nichts Anderes, als die Dissertation aus jenem Jahre. Ergiebiger sind die „Vorlesungen über Metaphysik", woselbst Kant S. 75—77 eine weitgehende Bekanntschaft mit dem früheren, besonders dem scholastischen Gebrauch der Ausdrücke *materia — forma* verräth. Auch in dem Nachgel. Werke wiederholt Kant mit Vorliebe die scholastische Formel: *forma dat esse rei*; so XIX, 78. 273. 275 f. 280. 293. 477. 624. Diese Formel erörtert auch schon Lambert, Archit. II, 239.

Auch in der oben erwähnten Stelle aus der „Amphibolie der Reflexionsbegriffe" macht Kant einige Andeutungen über die Verwendung dieses fundamentalen Gegensatzes bei früheren Philosophen, bei den „Logikern", sowie bei Leibniz. Es wäre eine dankenswerthe Arbeit, diesen Gegensatz in der Geschichte der Philosophie historisch zu verfolgen. Die Pythagoreer, Platon, Aristoteles, die Neuplatoniker, die Scholastiker, Bruno, Leibniz, Kant — dies sind die wichtigsten hierbei in Frage kommenden Erscheinungen. (Vgl. dazu auch Windelband, Gesch. d. n. Phil. I, 391.) Was die Kantische Verwendung des Gegensatzes vor allen früheren unterscheidet, ist der Umstand, dass Kant die Form, die formale Beschaffenheit der Dinge überall ins Subject selbt hinein verlegt. Einige Andeutungen über jene historischen Beziehungen finden sich bei Cohen in seiner Behandlung dieser Stelle 2. A. S. 88 f. 151 ff. (Aristoteles, Scholastiker, Leibniz). „Historisches über die Unterscheidung von Materie und Form des Vorstellens" gibt auch Stumpf, Psychol. u. Erkenntnisstheorie, München 1891 (Abh. d. Bayer. Ak.), S. 45—47 (Aristoteles, Descartes, Leibniz, Crusius, Lambert, Tetens).

Auf jenen Satz der „Scholastiker" beruft sich Kant auch ausdrücklich gegenüber dem (im Sinne von Hamann und Jacobi gemachten) Vorwurf von J. G. Schlosser (im Anhang zu seiner Uebersetzung der Platonischen Briefe, 1795, S. 180 ff. 191 ff.), sein System sei nichts als eine „Formgebungsmanufactur". Dagegen wendet sich Kant in der Abhandlung „Ueber den vornehmen Ton" u. s. w. Ros. I, 639. An dieser bis jetzt kaum beachteten, sehr interessanten Stelle heisst es: „In der Form besteht das Wesen der Sache (*forma dat esse rei*, hiess es bei den Scholastikern), sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist es die Form der Dinge in der Anschauung (als Erscheinungen) und selbst die reine Mathematik ist nichts Anderes als eine Formenlehre der reinen Anschauung; sowie die Metaphysik,

als reine Philosophie, ihr Erkenntniss zu oberst auf Denkformen gründet, unter welche nachher jedes Object (Materie der Erkenntniss) subsumirt werden mag. Auf diesen Formen beruht die Möglichkeit alles synthetischen Erkenntnisses a priori, welches wir zu haben doch nicht in Abrede ziehen können. — Den Uebergang aber zum Uebersinnlichen, wozu uns die Vernunft unwiderstehlich treibt, und den sie nur in moralisch praktischer Rücksicht thun kann, bewirkt sie auch allein durch solche (praktische Gesetze), welche nicht die Materie der freien Handlung (ihren Zweck), sondern nur ihre Form, die Tauglichkeit ihrer Maximen zur Allgemeinheit einer Gesetzgebung überhaupt, zum Prinzip machen. In beiden Feldern (des Theoretischen und Praktischen) ist es nicht eine plan- oder gar fabrikenmässig (zum Behuf des Staats) eingerichtete willkürliche Formgebung, sondern eine (vor aller, das gegebene Object handhabenden Manufactur, ja ohne einen Gedanken daran, vorhergehende) fleissige und sorgsame Arbeit des Subjects, sein eigenes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen". In diesem Schlusssatz (welcher falsch ausgelegt werden könnte) will Kant sagen: jene seine Aufstellung der Formen (der Anschauung, des Denkens, des Handelns) sei nicht etwas willkürlich Gemachtes, und nur äusserlich Erfundenes, sondern mit Nothwendigkeit aus dem Innern Geschöpftes, etwas erst durch fleissige Arbeit im Subject selbst Aufgefundenes. (Vgl. Cohen, Erf. [2], 154. 228). —

Heftig opponirt Herder gegen die Unterscheidung (Metakr. I, 84 ff.): „Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel leere Begriffe und Wortkriege verursacht, dass wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben." „Die innige Konkurrenz, in der bei jeder sinnlichen Empfindung das Aeussere und das Innere zusammentrifft, wird durch die symbolische Unterscheidung der Materie und Form nicht bezeichnet; denn nicht todte Materie ist's, was die Sinne geben; und was der innere Sinn sich zueignet, d. h. nach inneren Kräften und Gesetzen in sich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus."

In ähnlicher Weise hat dann Beneke sich ausgesprochen; so „Erkenntnisslehre" 154 ff.; Logik I, 145 ff.; Kant 40 ff.: Materie und Form seien Gleichnisse, von der Aussenwelt entlehnte räumliche Bilder, welche gar nicht geeignet seien, auf geistige Processe angewendet zu werden. Kant treibe hier nicht Wissenschaft, sondern Mythologie: diese besteht eben in der Vertauschung des Bildes mit der Sache.

Bolliger, Anti-Kant 188. 259—267. 387 ff. führt aus, Kant habe den antiken Dualismus wiederholt. (Aehnlich auch schon Gruppe, Wendepunkt 1834. 157 ff., 246 ff., 353. 368. 413.) „Seit Empedokles den unglücklichen Weg des Dualismus betrat, ist das Uebel nicht wieder auszurotten gewesen; in Logik, Psychologie, Ethik, Metaphysik macht es sich breit." „Aber das Menschengeschlecht hat an dualistischen Phantasien ein ganz merkwürdiges Wohlgefallen, und glaubt damit das Erklärungs-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

bedürfniss zu befriedigen.“ „Diesen chronischen Dualismus, resp. die chronische Krankheit der Unterscheidung von Stoff und Kraft in ihrem ganzen historischen Verlaufe und zumal ihren Nachwirkungen bei Kant zu beleuchten“, die kantischen Gedanken im Lichte der Geschichte, „unter dem ganzen Drucke hereditärer Belastung darzustellen“, „wäre ein verdienstliches Unternehmen“. „Für Kant hat leider der antike Dualismus, der in der Geschichte der Philosophie in allen möglichen ziemlich ungleichartigen und doch immer verwandten Formen wiederkehrt, in ungebrochener Kraft fortbestanden. Er wiederholt auf dem Boden des subjectiven Idealismus den dualistischen Fehler des platonisch-aristotelischen Objectivismus. Auf dem veränderten Boden entspricht Kants Ding an sich durchaus dem Stoffprinzip der Alten, entsprechen seine apriorischen Vernunftformen (Raum, Zeit und Kategorien) den Ideen Platons, dem Kraft- oder Formprincip des Aristoteles, den δυνάμεις oder dem λόγος der Stoiker. Wie das Formprincip der Alten berufen ist, die formlose Materie zu gestalten und dadurch die objective Welt hervorzubringen, so müssen Kants Vernunftformen das wesenlose X des Dinges an sich, von dem sich wie von der Materie der Alten kein Was, sondern nur ein Dass angeben lässt, bebrüten, um so die geordnete Phänomenalwelt hervorzubringen. Und wie es bei den Alten discutirt wurde, ob man nicht die wesenlose Materie, das μὴ ὄν ganz entbehren und rein aus dem Formprincip die Welt deduciren könne, was z. B. der Neuplatoniker Porphyr energisch bejahte, so musste unter den Kantianern bald die Frage entstehen, ob man nicht das inactive (nicht causale) und darum ganz wesenlose Ding an sich wegwerfen und aus blossen Formen des Geistes die Phänomenalwelt arbeiten könne. So könnte man fast Zug für Zug eine Parallele zwischen kantischem und antikem Dualismus nachweisen. Freilich ist der dualistische Objectivismus doch viel ehrwürdiger als sein modernes Gegenstück. Wenn der göttliche allmächtige Logos eine formlose Materie bebrüten und zu dieser geordneten Welt ausgestalten soll, so ist das eine zwar falsche, aber doch imposante Vorstellung. Wenn aber die armselige reine Vernunft, welche nicht die Heerschaaren göttlicher Kräfte, sondern nur leere Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes zu ihren Dienern hat, die Rolle des göttlichen Logos übernimmt, so ist das zur Irrthümlichkeit auch noch ärmlich und beinahe lächerlich.“ In diesem Sinne nennt B. auch 187 Kants „Erkenntnissapparat“ einen „kosmogonischen Apparat“.

Diese im Allgemeinen richtige Darstellung ist jedoch dahin zu corrigiren, dass dem Materialprincip der Alten bei Kant zunächst nicht die Dinge an sich, sondern die durch dieselben bewirkten Empfindungen entsprechen; in diesem Sinne sagt ja auch Kant gegen Eberhard (W. W. Ros. III, 352): „Die Gegenstände als Dinge an sich geben den Stoff zu empirischen Anschauungen, aber sie sind nicht der Stoff derselben.“ Im Uebrigen ist die Vergleichung des erkenntniss-theoretischen Dualismus mit dem kosmologischen ganz richtig und belehrend; das chaotische Sinnen-

material bedarf nach Kant eines ausser und über ihm liegenden ordnenden Princips, durch das es erst zum Kosmos der „Erfahrung" wird. In ihm selbst kann nach Kant dies Princip nicht liegen; in Bezug auf die Welt hatte Kant in seiner „Naturgeschichte des Himmels" den Dualismus überwunden; aber in Bezug auf das Erkennen blieb er im alten Dualismus stecken und verhalf demselben zu einer neuen Blüthe.

Gegen diesen Kantischen Dualismus von Form und Stoff polemisirt nun Bolliger a. a. O. 259—267 weiterhin noch sehr entschieden; er findet schon in den Ausdrücken dieser Stelle Unklarheiten genug; dieselbe „leidet nicht eben an übergrosser Klarheit"; und er schliesst seine einschneidende Kritik mit den Worten: „Wir mögen die Sache nehmen, wie wir wollen, so erweist sich die Vorstellung abgelöster apriorischer Formen als eine Fiction, ja selbst für eine Fiction zu schlecht; sie können nämlich auch nicht einmal fingirt werden. Formen und Verhältnisse irgend welcher Dinge sind an diese selbst gebunden." Er findet in Kants Formen „absurde metaphysische Dichtungen". Aehnlich Mc Cosh in seinem *Criticism of the critical philosophy* 19 ff. In ähnlicher Weise sind diese Kantischen Grundbestimmungen sehr oft angegriffen worden: so z. B. von Lewes, Gesch. d. Phil. II, 513. 556 ff., wo besonders gegen die Verwandlung einer rein logischen Trennung in eine reale angekämpft wird. Vgl. auch Pfleiderer, Eudäm. 41 ff. 111 über die „Arbeitstheilung" zwischen Form und Stoff. Scharf Ueberweg, Logik § 38: „Der berechtigte Gedanke, dass in der Wahrnehmung ein subjectives und ein objectives Element zu unterscheiden sei, nahm eine höchst unglückliche und ganz von der Wahrheit ablenkende Wendung, indem Kant jenes Element die Form, dieses den Inhalt der Wahrnehmung nannte." Treffend ist die Tragweite dieser Voraussetzung auch geschildert bei Münz, Grundl. d. K.'schen Erk.-Theorie, S. 35—55. Scharfe Kritik auch bei Spencer, Psychol. § 399, und neuerdings bei Avenarius, Weltbegriff (1891) S. 49 f., und bei Stumpf, Psychol. u. Erk.-Theorie, München 1891, S. 17—29.

Bemerkenswerthe Gründe gegen die Trennung von Form und Stoff bringt auch schon Selle (De la Realité 592 ff.) und im Anschluss an ihn die A. D. B. 107, 192—211. Beides lasse sich schlechterdings nicht trennen. Selle und die A. D. B. leugnen nicht, dass der subjective und der objective Factor zu unterscheiden seien, und dass aus beider Verbindung die wirkliche Erfahrung bestehe, aber sie leugnen die Trennbarkeit (ähnlich wie später Schleiermacher). Man erhalte immer nur Producte, nicht Educte, um chemisch zu reden; z. B. der Raum sei immer schon ein Product von Subject und Object, nicht aber ein elementares Educt. — Dass Stoff ohne Form, Form ohne Stoff blosse Abstractionen seien, geben allerdings neuere Kantianer, wie Cohen und Caird zu, entfernen sich damit aber auch weit von Kant. —

Eine Weiterbildung der Lehre, allerdings noch in engem Zusammenhang mit Kant selbst, versuchte schon Reinhold, dessen berühmter „Satz des Bewusstseins" sich im Wesentlichen um das Verhältniss von Form und

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Stoff der Vorstellung drehte. Vgl. dazu Dilthey, Arch. f. G. d. Phil. II, 602 ff. Platner, Aphor. 3. A. § 87. 124. 656 ff. 697.

Von Reinhold beeinflusst, hat besonders auch Schiller sich viel mit dem Gegensatz von Form und Stoff abgegeben. Er steht hierin zuerst unter dem Einfluss Reinhold's; vgl. Briefwechsel mit Körner, II, 11. Später hat Schiller, wohl unter dem Einfluss Fichte's, den Gegensatz von Stofftrieb und Formtrieb aufgestellt.

Die weitere Rolle des Gegensatzes von Stoff und Form in der Geschichte der nachkantischen Philosophie kann hier nicht verfolgt werden. Es genügt der Hinweis, dass Fichte (im Anschluss an Beck und Maimon, welche den absoluten Gegensatz in einen relativen verwandelten, und zugleich unter Ausnützung der Kantischen Idee der intellectuellen, d. h. ohne Affection stattfindenden Anschauung) den Gegensatz insofern los zu werden suchte, als er allen Stoff in Formhandlungen des Subjects aufzulösen suchte. Er löste gewissermassen alles Materielle in Formelles auf, wie manche Nachfolger Platons und Aristoteles' alles Potentielle in Actuelles. (Vgl. Busse, Fichte I, 100 ff.; ferner Baader, W. W. XI, 60.) In diesem Sinne sagt Riehl, Kr. I, 200. 324. 345. 400. 418. 433. 446: „Die Methode Kants besteht in der durchgeführten Trennung der Form vom Inhalte des Erkennens". Diese Trennung wieder aufgehoben zu haben, sei der Hauptfehler der Nachkantianer: „Das stoffsetzende und weltproducirende Denken blieb den nachfolgenden Philosophen zu erfinden überlassen."

Kant selbst hat sich, natürlich unter versteckter Beziehung auf Fichte, zugleich aber doch auch offenbar von demselben beeinflusst, über diese Versuche in einer äusserst interessanten Stelle seines Opus Postumum (Reicke XXI, 366) noch folgendermassen ausgesprochen: „Wenn die Grenze der Transscendentalphilosophie überschritten wird, so wird das angemasste Princip transscendent, d. h. das Object wird ein Unding, und der Begriff von ihm widerspricht sich selbst; denn er überschreitet die Grenzlinie alles Wissens: das ausgesprochene Wort ist ohne Sinn. — Hier müssen wir uns nun erinnern, dass wir den endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als nur durch Leiden thätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt, nur, insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet. Ein solcher Geist wird also mit dem Triebe nach Form oder nach dem Absoluten einen Trieb nach Stoff oder nach Schranken verbinden, als welche die Bedingungen sind, ohne welche er den ersten Trieb weder haben noch befriedigen könnte. Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transscendentalphilosophen in Verlegenheit setzen kann. — Dieser gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird. Und da nun Erfahrung ebenso wenig ohne jene Entgegensetzung, als ohne absolute

Einheit desselben möglich wäre, so stellt er beide Begriffe mit vollkommener Befugniss als gleich nothwendige Bedingungen der Erfahrung auf, ohne sich weiter um ihre Vereinbarkeit zu kümmern." —

Im Gegensatz zu jener dogmatischen Weiterbildung des Gegensatzes von Form und Stoff wird neuerdings eine kritische Vertiefung desselben angestrebt, so schon (im Anschluss an Herbart) von Lotze (z. B. Logik § 326. 334 u. ö.), so von Wundt, System 1889, S. 109 ff. 240 ff. Logik, I, 458 ff.; und vorher schon von Schuppe, Erk. Logik S. 15 ff., Glogau, Abriss, I, 77 ff. 262. 273. Helmholtz, Thats. i. d. W. 14 f.

Das, worin sich die Empfindungen allein ordnen können, kann nicht selbst wieder Empfindung sein. Zunächst könnte hier der Ausdruck auffallen: „Die Empfindungen ordnen sich". Man könnte darin eine gewisse Selbständigkeit der Empfindungen erblicken und das so auslegen, als ob die Empfindungen in sich selbst die Tendenz zur Anordnung hätten. In diesem Sinne scheint auch in der That Cohen (1. A. 44 f., 2. A. 154) diese reflexive Ausdrucksweise auszubeuten: „Kant nennt Form der Erscheinung das Verhältniss, unter welchem das Mannigfaltige der Empfindung in unserer Anschauung sich zur Erscheinung ordnet." Er spricht von einer „sich vollziehenden Ordnung". Auf diese reflexive Ausdrucksweise ist aber darum kein besonderer Ton zu legen, weil sie überall sonst durch die passive Ausdrucksweise von Kant selbst ersetzt wird: es heisst ja gleich darauf nicht, dass die Empfindungen sich selbst in gewisse Form stellen, sondern dass sie „gestellt werden"; auch heisst es ausdrücklich A 86: „Die Erfahrung enthält zwei sehr ungleichartige Elemente, eine Materie zur Erkenntniss aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen". Die Form selbst ist also das ordnende Princip; die Formen sind, wie Cohen S. 155 selbst zugeben muss, „die ordnenden Elemente".

Das ordnende Princip also kann nicht in den Empfindungen selbst liegen — dies besagt dieser bedeutungsvolle Vordersatz, der in dem darauf folgenden Schlusse die entscheidende Rolle spielt. In den Empfindungen selbst liege kein Grund dafür vor, dass sie sich uns als geordnete, räumlich und zeitlich vertheilte, darstellen; das liege nicht in ihnen als solchen. Warum nicht? Das sagt Kant nicht direct.

Auch Cohen hat sich diese Frage aufgeworfen und beantwortet (1. A. 43, 2. A. 152): „es könnte der Satz des begründenden Satzes der sein, dass die Form, weil in ihr das Mannigfaltige der Empfindung geordnet wird, nicht selbst Empfindung, d. h. nicht selbst Wirkung des afficirenden Gegenstandes auf die Sinnlichkeit sein könne." Aber diese — natürliche — Deutung genügt ihm doch nicht, weil sonst „der Form der Verdacht des ordnenden Organes bliebe". In der 2. Aufl. seines Buches S. 155 gibt er dann darauf eine andere „transscendentale" Antwort, welche, wie so Vieles bei Cohen, sehr schwer verständlich ist. Da wir hier einen Commentar zu Kant, nicht zu Cohen schreiben, können wir auf die Stelle nicht eingehen, sondern kehren

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

zu Kant selbst zurück: Warum also kann das formale Verhältniss der Empfindungen nicht selbst Empfindung sein?

Man könnte zunächst meinen, der Satz ergebe sich analytisch aus der vorhin getroffenen Unterscheidung zwischen Materie und Form der Erscheinung. Allein man kann diese Unterscheidung als *eine rein formale* sehr wohl zugeben, ohne darum die Consequenz daraus zu ziehen, dass die Form der Erscheinung nicht selbst auch in der Empfindung mitgegeben sein kann. Es liegen in diesem letzteren Satze *zwei* Behauptungen mehr, als in jener Unterscheidung von Materie und Form. *Erstens*: die Behauptung, dass jene beiden Seiten der Erscheinung, die Materie und die Form, sich nicht bloss logisch unterscheiden, sondern auch realiter trennen lassen. *Zweitens*: dass diese trennbaren Elemente auch einen verschiedenen Ursprung haben, resp. dass die Form nicht denselben Ursprung haben könne, wie die Materie.

Was die *erste* Behauptung betrifft, so kann dieselbe allerdings auch schon als in dem vorigen Satz miteingeschlossen aufgefasst werden. Es ist ja in dem vorigen Satze als solchem nicht gesagt, ob die Unterscheidung von Form und Inhalt eine bloss logische oder eine reale sein solle. Dass *wir* nun an der Erscheinung jene beiden Seiten *unterscheiden* können, bestreitet Niemand; wohl aber ist es zweifelhaft, ob wir denn berechtigt seien, die logische Unterscheidung in eine reale Trennung, die ἀφαίρεσις in einen χωρισμός zu verwandeln. Auf diese sachliche Frage kann hier nicht näher eingegangen werden; es genüge die Bemerkung, dass jene reale Trennbarkeit der beiden Seiten auch schon vor Kant behauptet wurde; sie liegt z. B. bei Cartesius und Malebranche offen vor; letzterer z. B. unterscheidet ganz scharf zwischen den beiden, übrigens gemeinsam von Gott gegebenen Elementen: der reinen Idee der Ausdehnung und der verworrenen Sinnesempfindung. Und die nachkantische Philosophie, ja auch die neuere Sinnesphysiologie hat diese reale Trennbarkeit fast allgemein acceptirt: es gilt meistens als selbstverständlich, dass zwischen den rein qualitativen Empfindungsinhalten und dem quantitativen Factor nicht bloss streng zu unterscheiden sei, sondern dass auch beide sehr wohl von einander realiter trennbar seien, ja ursprünglich nichts mit einander zu thun hätten. Es ist wohl die Autorität Kants gewesen, welche diese Behauptung so ohne Weiteres als selbstverständliche Voraussetzung erscheinen liess. Mit Recht hat eine andere Richtung, welche von *Stumpf* am consequentesten ausgebildet worden ist, diese Voraussetzung angezweifelt, und jene Trennbarkeit geleugnet. Dort gilt als selbstverständlich, dass sowohl der Raum ohne Empfindungsqualitäten, als Empfindungsqualitäten ohne Raum vorstellbar seien, und dass, selbst wenn beides in unserem Bewusstsein nicht mehr getrennt vorgestellt werden könnte, besonders wenn wir die Empfindungen nicht raumlos vorstellen können, weil die nackten Empfindungen gleichsam sogleich nach der Geburt in die Windeln von Raum und Zeit gelegt werden, doch beides ursprünglich in der Psyche getrennt gewesen sei. Insbesondere die

rein qualitative Natur der Empfindungen als solcher gilt dabei als selbstverständlich. Was jene psychologische Richtung dagegen — mit Grund — einwendet, dies anzuführen, ist hier nicht der Ort. Hier ist es bloss unsere Aufgabe, darauf aufmerksam zu machen, dass diese gänzlich unbewiesene Prämisse bei Kant hier (aber besonders auch wieder unten im ersten Raumargument) eine auschlaggebende Rolle spielt: „Die Empfindungen (der Inhalt) und das Räumliche (die Form) sind realiter von einander abtrennbar; die rein qualitativen Empfindungen sind ohne Raum vorstellbar, und können ohne Raum in uns factisch eine reale psychische Existenz führen." Kant hat dieser Voraussetzung einen besonders kräftigen Ausdruck verliehen an einer in der 2. Aufl. erst eingeschobenen Stelle über die Antecipationen der Wahrnehmung, B 207, wo er sagt: „Da nun Empfindung an sich gar keine objective Vorstellung ist (vgl. B 45) und in ihr weder die Anschauung von Raum noch von der Zeit angetroffen wird, so wird ihr zwar keine extensive, aber doch eine intensive Grösse zukommen." Hierin haben wir ganz deutlich die Prämisse: Empfindungen als solche sind schlechthin unräumlich. Dazu tritt nun als ergänzendes Gegenstück die weitere Prämisse: Die Raumanschauung als solche hat schlechterdings nichts mit Empfindung zu thun.

Dass nun nämlich die Form auch einen anderen Ursprung habe, als die rein qualitativen Empfindungen, das ist die zweite Behauptung, welche in unserem Satze liegt. An sich liesse sich ja auch folgendes Verhältniss denken: die Materie der Erscheinung und ihre Form werden uns aus derselben Quelle, auf demselben Wege gegeben. Dies liesse sich immer noch mit der vorigen Behauptung vereinigen, dass Form und Inhalt realiter trennbar sind. Aber dieser an sich denkbare Fall wird nun durch diese zweite Behauptung ausgeschlossen, dass die Form der Empfindung nicht selbst wiederum Empfindung sein könne, d. h. also einen anderen Ursprung haben müsse, als die Empfindung. Diese Behauptung, so weitgehend, so weittragend sie ist, ist nun aber von Kant in keiner Weise bewiesen worden. Er führt sie einfach ein, als ob sie sich von selbst verstände. Sie ist eine *petitio principii.*

Diese Prämisse wird von Kant von Anfang als ganz selbstverständlich eingeführt. Schon die Schrift von 1768 schliesst mit den Worten: „Der absolute Raum ist kein Gegenstand einer äusseren Empfindung", und dementsprechend sagt die Dissertation von 1770 einfach (§ 4): *Nam per formam seu speciem objecta sensus non feriunt*[1]; *ideoque ut varia objecti sensum afficientia in totum aliquid repraesentationis coalescant, opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatos leges speciem quandam induant.* Aehnlich § 12 in.; § 15 A.; endlich § 15 fin.:

[1] Wie sehr in diesem Satze die alte Scholastik nachklingt, ist unmittelbar einleuchtend; auch der Scholastik ist die *forma* = *species* nichts Sinnliches. Vgl. über den Satz Wolff, Spec. u. Phil. I, 176 ff. 295.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae. Beidemal wird diese Prämisse als selbstverständlich zum Beweise verwendet, ohne jeden Beweis, ohne jeden Gedanken, dass das Gegentheil der Behauptung ebenso stattfinden kann. An der vorliegenden Stelle der Krit. ist diese überaus wichtige Prämisse nicht einmal so deutlich und selbständig hervorgehoben, wie in der Dissertation; sie wird hier ganz stillschweigend eingeführt und beherrscht unmerklich die ganze Argumentation. Dieselbe spielt, wie wir sehen werden, besonders im ersten Raumargument wieder eine Hauptrolle, bildet aber auch dort wieder ein ganz selbstverständliches Glied der Argumentation. An anderen Stellen wird die Prämisse deutlicher herausgehoben, so z. B. Reflex. II, N. 278. 334. 336. 403; ferner z. B. Anthrop. § 7. Vgl. Fortschr. d. Met. Ros. I, 496. Vgl. auch Comm. I, 207 und die daselbst angeführten Stellen von Mellin, Jacob, Schmid, Reuss; vgl. auch Villers (bei Rink 20; Phil. de Kant I, 224); alle diese bedienen sich der Argumentation, der Raum könne schon darum keine empirische Vorstellung sein, weil der Raum doch nichts sei, das auf die Sinne wirken könne; es fehle also an einer entsprechenden objectiven Impression; es lasse sich doch nicht denken, dass der Raum als solcher die Sinne afficiren könnte (wobei aber schon eine unnatürliche Trennung der physischen Dinge von ihrem Raume vorgenommen ist; wenn man diese Trennung nicht erst vollzieht, verliert jene Argumentation ihre Bedeutung).

Besonders oft hat Kant die Prämisse wiederholt in dem *Opus Postumum*, XIX, 569 ff. 614—621. 623. 627. 628; XX, 91; XXI, 115. 339. 356. 360. 535. 538 ff. 543 ff. 550. 553. 558. 567—569. 579—582. 585. 595. 603. In allen möglichen Variationen wird da die These wiederholt: Raum und Zeit sind nicht Gegenstände der Anschauung, sondern Anschauungen selbst[1]; sie sind nicht *Entia per se*, nichts Existirendes, nichts, was unseren Sinn afficiren kann, nichts Empfindbares, kein Sinnenobject, daher auch keine *Objecta apprehensionis*, keine apprehensibeln Gegenstände; ebendaher auch keine abgeleitete Anschauungen, sondern ursprüngliche, und Acte unserer Vorstellungsthätigkeit, Geschöpfe unseres Vorstellungsvermögens, also nicht von aussen gegeben, sondern von innen u. s. w. Immer wird wiederholt: Raum und Zeit sind kein Empfindungsinhalt, sondern Formen der Anschauung. In diesem Sinne spricht Kant daselbst XX, 113 von dem *spatium insensibile*, d. h. von dem Raume, „von welchem keine Wahrnehmung möglich ist". (Vgl. oben S. 55.)

Diese Stellen werfen auch Licht auf einen bis jetzt nicht beachteten Passus der Kr. d. r. V. selbst, A 291 = B 347, wo es heisst: „Die blosse

[1] Wenn dann doch wieder daselbst an einigen Stellen der Raum ein Gegenstand der äusseren Anschauung genannt wird, so ist da Gegenstand bald = immanenter Inhalt der Vorstellung (vgl. oben S. 34, so XIX, 569. 571; XXI, 360); bald, entsprechend der oben im Excurs besprochenen Verselbständigung der empirischen Dinge, der der empirischen Vorstellung gegenüberstehende Erscheinungsraum; so XIX, 76 N; XXI, 110. Vgl. hiezu Krause, Kant wider Fischer S. 56 f.

Form der Anschauung ohne Substanz ist an sich kein Gegenstand, sondern die bloss formale Bedingung desselben (als Erscheinung), wie der reine Raum und die reine Zeit, die zwar Etwas sind, als Formen anzuschauen, aber selbst keine Gegenstände sind, die angeschauet werden.“ Solche „leere Anschauung ohne Gegenstand“ nennt er daselbst dann (wie schon in der Dissertation § 14, 6) *ens imaginarium.* Einem solchen geht aber die Haupteigenschaft eines *ens per se* ab — zu wirken und in uns Empfindungen hervorzurufen. In diesem Sinne sind auch die Anmerkungen zur zweiten Antithesis A 429 ff. = B 457 ff. gemeint, woselbst es auch heisst, der Raum sei „die Form der äusseren Anschauung, nicht aber ein Gegenstand, der äusserlich angeschaut werden kann“ [1].

In dieser Prämisse haben wir somit eine sehr verhängnissvolle *petitio principii* erkannt (so auch Adickes 68. 71). Diese Prämisse versteht sich nun ja aber keineswegs von selbst. Denn zugleich mit und an den Empfindungen könnten uns ja formale Anordnungen derselben direct oder indirect mitgegeben werden. Wenn das Object die Kraft hat, durch seine Einwirkung auf uns in uns jene qualitativen Empfindungen hervorzurufen, warum soll es denn nicht auch die Kraft haben, durch dieselbe Affection uns Formalelemente zu geben? [2] Und wenn unsere Sinnlichkeit die Fähigkeit besitzt, uns in Folge jener Einwirkungen qualitative Empfindungen zu verschaffen, warum soll dann derselben die Fähigkeit versagt sein, uns in Folge derselben Ursache Eindrücke quantitativer, formaler Natur zu verschaffen? Mit den materialen Empfindungen kann uns also wohl zugleich ihre formale Ordnung gegeben werden.

Ein Kantianer könnte nun versucht sein, darauf zu erwidern: gut, damit ist aber zugegeben, dass diese Ordnung nicht selbst mit den Empfin-

---

[1] Diesen Gedanken hatte K. Fischer, 2. A. 333 ff. ausführlich entwickelt: der Raum kann kein Gegenstand unserer äusseren Anschauung sein, der uns gegeben wäre; dabei war ihm die seltsame Wendung entschlüpft: „Wie kann uns überhaupt der Raum gegeben sein? Er müsste doch wohl von aussen gegeben sein? Also müsste er ausser uns sein, also in einem anderen Orte, in einem anderen Raume als wir; und in der That, nichts Ungereimteres lässt sich sagen.“ Gegen die erste Hälfte des Satzes wendete Trendelenburg (Beitr. 256) ein, der Raum sei uns nach Kant ja doch gegeben, nämlich von innen; gegen die zweite Hälfte, dieser Schluss sei „dialektisch und leer“ und sei unkantisch. Vgl. dazu Fischer, 2. A. 335; Trendelenburgs Entgegnung S. 30 ff.; Quäbiker, Phil. Mon. IV, 247; Bratuschek, ib. V, 286. 290. 322; Grapengiesser 78; Cohen, Zeitschr. f. Völk. VII, 275 f. In der neuen Auflage (vgl. S. 340) hat K. Fischer den ominösen Passus weggelassen.

[2] Denselben Einwand, nur in umgekehrter Fassung, erhob schon Pistorius in der A. D. B. 88, I, 105 gegen Schmid, welcher in seinem Wörterb. Anh. 627 einen Hauptgrund für die Apriorität des Raumes in dem Umstande fand, dass sich aus dem Einfluss des Objects an sich selbst auf die Sinnlichkeit die Raumvorstellung nicht erklären lasse. Das sei zu viel bewiesen; denn dieselbe Unerklärbarkeit treffe ja auch die Empfindungen.

dungen identisch ist, also nicht Empfindung ist, also, da Empfindung = Wirkung eines Gegenstandes auf uns ist, auch nicht durch Gegenstände in uns gewirkt ist, also aus uns selbst stammt.

Wollte ein Kantianer dies im Ernste sagen, und meinen, Kant habe das gemeint in diesem Satze, dann müssten wir Beiden, dem Kantianer und ihrem Meister, eine schlimme *Quaternio terminorum* vorwerfen. Denn dann würde mit dem Ausdrucke „Empfindung“ ein Doppelspiel getrieben werden. Empfindung wäre dann 1) so viel als: alles dasjenige, was ein Gegenstand in uns wirkt, was die Gegenstände durch ihre Affection in uns setzen, der gesammte Vorstellungsgehalt, der uns durch jene Affection von aussen gegeben wird. Empfindung wäre aber auch 2) so viel als nur dasjenige von unseren empirischen Vorstellungen, was übrig bleibt, wenn ich die Form davon wegnehme, wenn ich von dieser Form abstrahire — das Material. Wenn ich nun sage: Was die Empfindungen ordnet, kann nicht selbst Empfindung sein, dann nehme ich Empfindung im zweiten Sinne, und sage eben nichts weiter als: wenn ich in meinen empirischen Vorstellungen zwischen Material und Form unterscheide und wenn ich die materialen Elemente derselben „Empfindungen“ nenne, dann sind die Formen nicht auch Empfindungen in diesem engeren Sinne. Was sie sonst seien, darüber wird damit nichts präjudicirt; vor allem darüber, ob dieser Ordnungsfactor von aussen stammt oder von innen, wird damit nicht das Geringste ausgesagt. Wenn ich aber sage: Was die Empfindungen ordnet, kann nicht selbst Empfindung sein und stammt daher auch nicht von aussen, so gleite ich damit hinterrücks in die erste Bedeutung von Empfindung hinüber und erschleiche dadurch jenes Resultat: ich begehe also den Fehler einer förmlichen *Quaternio terminorum.*

Man mag also die Sache betrachten, wie man will — wir haben es hier mit einer *petitio principii* zu thun. Der Kantleser steht hier an einem wichtigen Scheidewege: gibt er Kant diese Prämisse ebenso leicht zu, als dieser sie macht, so entfernt er sich mit jedem Schritte mehr von dem natürlichen Wege. Der Abwege sind es aber immer mehr als des richtigen Weges, und so führt jene verhängnissvolle Prämisse zu allen jenen Irrthümern, in welche die von Kant direct und indirect beeinflusste Raumtheorie verfallen ist. Denn jene Prämisse liegt auch solchen Raumtheorien zu Grunde, welche im Uebrigen von der Kantischen differiren, aber in diesem Hauptpunkte doch von derselben beeinflusst sind, und dies gilt fast von allen neueren Raumtheorien. So ist es z. B. sogleich mit Herbart. Während dieser sonst an der Kantischen Philosophie überhaupt und besonders an seiner Raumtheorie scharfe Kritik übte, hat er diese Prämisse ungeprüft hingenommen, ja sie oft ausdrücklich gelobt. So sagt er z. B. W. W. III, 119 (vgl. I, 65—68. 71. 175. 184. 190; III, 12. 129; IV, 21 ff. 68. 316): „Die sinnlichen Gegenstände werden uns bekannt durch Empfindungen; aber die für uns höchst wichtige Anordnung dieser Gegenstände, dass sie Raum und Zeit theils einnehmen, theils zwischen sich leer lassen, findet man in

keiner Empfindung, sobald man das Empfundene analysirt und es in seine kleinsten Theile hinein zu verfolgen sucht. . . . Diesen Gedanken (zwar nicht deutlich ausgesprochen und mit grossen Irrthümern amalgamirt) liess Kant einwirken auf die alte Ontologie. Sogleich treten Raum und Zeit, die Bestimmungen des Simultanen und Successiven, welche ziemlich weit nach hinten, unter den relativen Prädikaten ihren Platz gehabt hatten, an die Spitze der ganzen Reihe. Sie erscheinen nun als ein Zusatz zur Empfindung, der, da er in ihr nicht gegeben werde, also nicht mit ihr von aussen komme, doch aber unleugbar vorhanden sei, nothwendig unabhängig von ihr und von allen ihren äusseren Bedingungen sein müsse. Kam er nun nicht von aussen, so musste er ja wohl liegen im Inneren. Die Sinnlichkeit musste besondere Formen der Auffassuug in sich tragen, nach denen alles, was empfunden werden sollte, sich fügen und schieben mochte, wenn man schon nicht begriff, wie es dazu kommen könne."

Wenn also auch Herbart am Schluss die Art und Weise bemängelt, wie Kant jene Prämisse verwendet habe, so billigt er doch eben ausdrücklich jene Prämisse selbst, und der Kantianer Cohen (Erf. 1. A. 89, 2. A. 205. 260) lobt daher auch diese „treffenden Worte", in denen Herbart den „wichtigen Gedanken von der nothwendigen Einschränkung des Empfindungsinhaltes in lehrsamer Deutlichkeit ausgesprochen habe". Cohen sucht auch daselbst 2. A. 200—209 die K.'sche Ansicht aufs Neue zu begründen, dass in der Empfindung als solcher „die Anschauung nicht enthalten sei", dass man die Raumanschauung „nicht zur Empfindung nivelliren dürfe", dass, „wenn die Empfindungen zum Raume reifen sollen", es dazu eines „neuen", „ursprünglichen" Elementes bedürfe, das nicht weiter ableitbar ist — eine Ansicht, welche Cohen daselbst nicht ungeschickt mit der modernen empiristischen Theorie, mit dem „genetischen Gesichtspunkt" zu versöhnen sucht.

Sehr entschieden hat auch Schopenhauer diese Prämisse ausgesprochen, besonders in dem bekannten § 21 seiner Schrift über den Satz vom Grunde. „Die Empfindung ist selbst in den edelsten Sinnesorganen ein an sich selbst stets subjectives Gefühl, welches als solches gar nichts Objectives, also nichts einer Anschauung Aehnliches enthalten kann." „Die Empfindung in der Hand, auch bei verschiedener Berührung und Lage, ist etwas viel zu Einförmiges und an Datis Aermliches, als dass es möglich wäre, daraus die Vorstellung des Raumes zu construiren." So ist's auch beim Gesichtssinn; auch „diese Empfindung ist durchaus subjectiv, d. h. nur innerhalb des Organismus und unter der Haut vorhanden. Auch würden wir, ohne den Verstand, uns jener nur bewusst werden als besonderer und mannigfaltiger Modification unserer Empfindung im Auge, die nichts der Gestalt, Lage, Nähe oder Ferne von Dingen ausser uns Aehnliches wären." Schopenhauer wiederholt mehrfach: „Was für ein ärmliches Ding ist doch die blosse Sinnesempfindung." „Die Anschauung ist im Wesentlichen das Werk des Verstandes [der nach Schs. Terminologie auch die Kantische „reine Sinnlichkeit" umfasst], dem dazu die Sinne nur den, im Ganzen ärmlichen Stoff in

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

ihren Empfindungen liefern; so dass er der werkbildende Künstler ist, sie nur der das Material darreichende Handlanger." (Vgl. auch Liebmann, Obj. Anblick S. 1 ff. Noiré, Lehre Ks. 161 ff.)

Diese Prämisse haben denn auch fast alle neueren Raumtheorien ungeprüft von Kant herübergenommen. Auch Lotze hat dieselbe im Wesentlichen acceptirt, hat aber wenigstens die Correctur angebracht, dass den qualitativen Empfindungen gewisse freilich ebenfalls wieder rein qualitative Zeichen („Localzeichen") mitgegeben sind, aus denen die Seele die bestimmte Raumordnung nachher construiren resp. reconstruiren kann. Indessen ist doch auch nach Lotze eben die Function der Raumsetzung überhaupt etwas, was die Seele zum qualitativen Empfindungsinhalt aus ihrem eigenen Fond hergibt. (Vgl. dazu auch Spir, Denken und Wirklichkeit I, 150 ff.) Jene Prämisse theilt auch Wundt, Logik I, 458 ff.: auch ihm sind die Empfindungen rein „intensive Grössen", denen gegenüber die Raumform geradezu als „a priori gegebene Function unseres Bewusstseins" bezeichnet wird.

Erst neuerdings hat man begonnen, jene Prämisse in Zweifel zu ziehen; schon F. A. Lange fand sie „bedenklich", hat sich aber dann doch wieder beruhigt. Er sagt Gesch. d. Mater. II, 33: „Bedenklich ist der Satz, in welchem K. zeigen will, dass die ordnende Form das Apriorische sein müsse; der Satz nämlich, dass Empfindung sich nicht wieder an Empfindung ordnen könne.... Wie sich Empfindung an Empfindung wohl der Intensität nach messen kann, so kann sie sich auch in der Vorstellung eines Nebeneinanderseins nach den bereits vorhandenen Empfindungen ordnen. Zahlreiche Thatsachen beweisen, dass sich die Empfindungen nicht nach einer fertigen Form, der Raumvorstellung, gruppiren, sondern dass umgekehrt die Raumvorstellung selbst durch unsere Empfindungen bedingt wird.... Unsere Empfindungen finden kein fertiges Coordinatensystem im Geiste vor, an dem sie sicher ordnen könnten, sondern ein solches System entwickelt sich erst in grosser Unvollkommenheit aus der natürlichen Concurrenz der Empfindungen auf unbekannte Weise." Diesen Einwand weist Lange aber dann selbst wieder als ungenügend zurück (ib. S. 35), weil es sich nicht um die Entwicklung der Raumvorstellung handle, sondern darum, warum wir überhaupt räumlich auffassen, und dies könne allerdings nur aus den „organischen Bedingungen" unserer Natur folgen; und in diesem Sinne dürfte es kaum möglich sein, „an der Apriorität von Raum und Zeit zu zweifeln". (Vgl. dazu Stadler, Reine Erk. 59. 143. Heinze, Viert. f. wiss. Phil. I, 179 ff.) Diese „organischen Bedingungen" sind aber doch eine äusserst abgeschwächte Ausgabe der Kantischen Apriorität. Vgl. oben S. 10. — Dann hat auch v. Kirchmann, Erl. S. 5 die K.'sche Voraussetzung angegriffen, im Anschluss an ihn auch Wiessner, Realität d. Raumes 25 ff.

Mit grosser Klarheit und Entschiedenheit spricht sich Riehl gegen die Prämisse aus; er sagt Krit. II, a, 104: „Wäre die Bemerkung, dass die Verhältnisse der Empfindungen nicht selbst wieder empfunden werden, richtig,

so würde der Schluss auf die reine Apriorität der Form unserer Wahrnehmung nicht zu umgehen sein. Denn die einzige Wechselwirkung zwischen Bewusstsein und Realität ist in der That die Empfindung. Also würde die Form der Wahrnehmung nicht die Form der Wirklichkeit sein, und die Form der Wirklichkeit nicht wahrgenommen werden können. Allein jene Bemerkung ist falsch, die Verhältnisse der Empfindungen, ihre bestimmte Coexistenz und Folge, machen auf das Bewusstsein Eindruck, gleichwie die Empfindungen selbst; wir fühlen diesen Eindruck in dem Zwange, den die Bestimmtheit der empirischen Mannigfaltigkeiten dem wahrnehmenden Bewusstsein auferlegt. Freilich genügt für die Auffassung dieser Verhältnisse die blosse Affection des Bewusstseins durch dieselben noch nicht; aber diese Affection genügt auch nicht für die Erfassung der Empfindung selbst. Hierin besteht also kein Unterschied zwischen Materie und Form der Erscheinung. Es scheint, dass K. unter dem Einfluss des Aristotelischen Dualismus dieser beiden, nur durch willkürliche Abstraction trennbaren Begriffe sich die Form als ein schaffendes, der Materie unabhängig gegenüberstehendes εἶδος dachte. Uns gilt die Form nur als abstracter Terminus für das Geordnetsein der Wahrnehmungselemente. — Der Beweis für die reine Apriorität von R. u. Z. wurde von K. nicht erbracht. Diese Vorstellungen sind a priori nur soweit es jede andere ist, soweit sie unter der allgemeinen Bedingung des Bewusstseins, seiner synthetischen Einheit stehen." — Eine solche realistische Rückbildung Ks. bietet auch Staudinger, *Noumena*, S. 126—144, welcher deshalb auch, 116—121. 138, gegen die Heraussonderung der „reinen Anschauung" opponirt; Kant habe darin eine blosse „transscendentale Abstraction" zu einer „activen Anschauung" hypostasirt. Vgl. auch Massonius, Aesth. 45 ff.

Mit besonderer Energie ist diese Prämisse Kants bekämpft worden von Stumpf, Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung, 1873, bes. S. 12—30; seine These lautet: „Dass der Raum nicht selbst Empfindungsinhalt sein könne, wie die anderen, ist nicht im Mindesten einleuchtend. Können nicht beide Inhalte, Raum und Qualität, durch unmittelbare Empfindung in gleicher Weise gegeben sein (mögen nun die Qualitäten gleich im Raume geordnet erscheinen oder erst später von uns eingeordnet werden)?" Von diesem Standpunkt werden daselbst auch die Theorien von Herbart, Bain und Lotze bekämpft, in welche jene Kantische Prämisse ja ungeprüft übergegangen ist. Vgl. auch dazu v. Schubert-Soldern, Erk.-Theorie 279 ff., sowie besonders Schuppe, Erk.-Logik 15 ff. 60 ff. 168 ff. 325. Bergmann, Metaph. 77. 89. 125.

Jene Kantische Prämisse hatte ferner, wenn auch nur indirect, behauptet, die Materie der Empfindungen sei eine chaotische Masse ohne alle Ordnung, ohne allen Zusammenhang. Diese Seite der Kantischen Prämisse hat besonders Schleiermacher weiter ausgebildet; der Kantische Gegensatz von Stoff und Form kehrt bei ihm unter dem Namen der organischen und der intellectuellen Function wieder; die organische Function gibt

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

als solche „nur ein chaotisches Mannigfaltiges von Eindrücken" (Dial. §§ 108. 118. 185). In dieser Annahme Schls. sieht aber Ueberweg mit Recht „einen noch nicht völlig überwundenen Rest des Kantischen Subjectivismus"; vgl. Ueb's. Logik § 441, woselbst (vgl. auch § 38) sich eine ausführliche und überzeugende Widerlegung jener Kant-Schleiermacher'schen Annahme findet. Vgl. Drews, Raum und Zeit 47. Vgl. auch Volkelt, Kant 215.

Daher ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben muss aber im Gemüthe bereit liegen. Dass dieser Schlusssatz nicht zwingend ist, folgt schon aus dem bisher Gesagten. Wenn wir den ganzen Schluss in die strenge Schulform bringen, erhellt seine Mangelhaftigkeit noch deutlicher:

Obersatz:

Die Empfindung entsteht durch Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, d. h. ist a posteriori gegeben.

Untersätze:

a) Die Materie aller Erscheinung ist Empfindung.
b) Die Form aller Erscheinung kann nicht selbst Empfindung sein.

Schlusssätze:

a) Also ist die Materie aller Erscheinung a posteriori gegeben,
b) aber die Form derselben ist nicht a posteriori gegeben (sondern muss a priori im Gemüthe bereit liegen).

Der Obersatz ist schon in dem vorhergehenden Absatz ausgesprochen worden, wenigstens seiner ersten Hälfte nach; seine zweite Hälfte, „die Empf. ist a posteriori gegeben", ist zwar daselbst nicht ausdrücklich ausgesprochen worden; aber sie ist gerechtfertigt durch die in der Einleitung gegebenen Definitionen von a posteriori und a priori, welche Comm. I, 169 ff. erläutert worden sind.

Der Untersatz a ist die Wiedergabe des Satzes, mit welchem Kant diesen Abschnitt beginnt: „In der Erscheinung nenne ich dasjenige, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben." Wir haben gesehen, dass Kant an anderen Stellen „Empfindung" und „Materie der Erscheinung" identificirt, und daran halten wir uns hier. In diesem Untersatze ist nun Alles enthalten: Kant unterscheidet an der Erscheinung eine Materie und eine Form, — eine Unterscheidung, gegen welche zunächst nichts zu sagen wäre. Nun aber wird ganz ohne jeden Beweis die Materie der Erscheinung mit der Empfindung als Ganzem, ohne jede Einschränkung identificirt. Darin liegt aber ohne Weiteres, dass dann die Form Nicht-Empfindung ist, somit auch nicht durch Wirkung des Gegenstandes auf uns entstanden ist, somit nicht a posteriori ist, somit nur a priori sein kann. In jener Definition, welche die Materie der Erscheinung und die Empfindung identificirt, liegt somit eine gewaltige *Petitio principii*, für welche Kant nicht den geringsten Beweisversuch beigebracht hat. Aus ihr folgen dann die Schlusssätze von selbst. Ebenso Spicker, Kant 23 f. Auch v. Kirchmann, Erl. 5

findet hier eine Erschleichung, was Grapengiesser, Erkl. 15 vergeblich wegzudiscutiren sucht. Vgl. auch die treffenden Bemerkungen bei Volkelt 215. Kant nimmt eben in jenem Satze ohne Weiteres an, was er erst beweisen sollte: dass nur die Eine Hälfte der Erscheinung der Empfindung, also der Affection durch Gegenstände ihre Entstehung verdanken kann, die andere aber nicht, und so ist in jener Definition eigentlich schon die ganze transsc. Aesthetik stillschweigend antecipirt.

Der Untersatz b ist nur die negative Wendung dessen, was der Untersatz a schon enthält. Wenn eben nur die Materie der Erscheinung = Empfindung ist, so ist die Form Nicht-Empfindung, woraus dann der Schlusssatz sich ergibt, dass sie anderwärts herstammen muss. Wenn ich von der Empfindung = Materie der Erscheinung alles Formelle ausgeschlossen habe, dann, aber auch nur dann, kann ich sagen: dasjenige, worin sich die Empfindungen ordnen, könne nicht selbst wieder Empfindung sein, sondern das müsse eine „im Gemüthe bereitliegende Form" sein.

In dem eben formulirten Schlusse ist, vermöge jener *Petitio principii*, nun schon im Sinne Kants ein Beweis für die Apriorität von Raum und Zeit gegeben, und zwar ein erster allgemeiner Beweis (etwa als Formbeweis zu bezeichnen), zu dem sich die späteren Beweise als specielle verhalten. So haben das auch die Kantianer stets betrachtet: z. B. Schultz in seinen Erläuterungen S. 20 ff. nennt diese Stelle ausdrücklich einen Beweis, der dann in den Einzelbeweisen „umständlicher auseinandergesetzt wird"; ebenso Lossius, Lex. III, 514 f. In diesem Sinne betrachtete auch Feder, Raum u. Caus. S. 2. 8 u. ö. die Stelle richtig (trotz des Widerspruches der A. L. Z. 1788, I, 251). Ganz in diesem Sinne erklärt auch Hölder (S. 8 f.) diese Stelle. Ebenso auch schon Zeller, D. Philos. 425. 435; auch Riehl, Krit. II, a, 104.

Die Materie der Erscheinung ist uns nur a posteriori gegeben. Hierzu vergleiche man die Parallelstelle A 167: „Da an den Erscheinungen etwas ist, was niemals a priori erkannt wird, und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des empirischen von dem Erkenntniss a priori ausmacht, nämlich die Empfindung (als Materie der Wahrnehmung), so folgt, dass diese es eigentlich sei, was gar nicht antecipirt werden kann" u. s. w.

Eine etwas auffallende Erläuterung zu dieser Stelle gibt K. Fischer in seiner Kritik d. K. Phil. 6 ff. Er sagt, den Kantischen Ausdruck „Die Materie der Erscheinung ist a posteriori gegeben" dürfe man nicht vertauschen mit dem Ausdruck empirisch. Zwar setze Kant beide Ausdrücke selbst gelegentlich identisch, so sogleich A 1, aber nur für die aus der Empfindung, dem Material, erst mittelst der reinen Formen entstandene Erfahrung, aber nicht für das Empfindungsmaterial selbst, dem er nur das Prädicat a posteriori ertheile. Denn es leuchte ein, „dass die Eindrücke, da sie den Stoff aller Erscheinung und Erfahrung ausmachen, zu den Bedingungen und Elementen der Letzteren gehören, also zwar in ihr enthalten sind, aber nicht durch sie gemacht werden; nicht sie gehen aus der Er-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

fahrung hervor, sondern diese aus ihnen. Empirisch ist, was uns durch die Erfahrung gegeben wird; nun sind die Empfindungen das Material der Erfahrung, also zu derselben, nicht durch sie gegeben. Ausdrücklich lehrt Kant [vgl. oben S. 29]: Die Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heisst empirisch. Der empirische Gegenstand setzt die Empfindung voraus. Obwohl sich dieses Verhältniss der Empfindung zur Erfahrung von selbst versteht, so ist es doch sehr nöthig, die richtige Vorstellung desselben einzuschärfen, da man unzählige Male zu lesen findet: Kant habe gelehrt, dass die Form der Erkenntniss a priori. der Stoff derselben a posteriori oder empirisch sei. Kant soll widersinniger Weise gelehrt haben, dass der Stoff zur Erfahrung durch Erfahrung gegeben sei!" u. s. w. Diese Schwierigkeit löst sich aber doch sehr einfach: „Erfahrung" hat eben bei Kant mehrere Bedeutungen, wie schon Comm. I, 165 f. 177 ff. nachgewiesen wurde, und bedeutet bald das blosse Empfindungsmaterial, bald die aus demselben durch Mitwirkung der Anschauungs- und Denkformen entstandene Erkenntniss. (Dies verkennt auch Cohen 2. A. 227.) In jenem ersteren Sinne ist also nach Kants eigenem Sprachgebrauch die Materie der Erscheinung allerdings „empirisch" gegeben, was man allerdings — und dagegen wendet sich eigentlich Fischer — zunächst nicht so wenden darf, die Materie der Erscheinung sei uns durch die empirischen Gegenstände im Raume selbst gegeben. Das „Gebende" sind ja die Dinge an sich. (Dass indessen K. jene von Fischer verpönte Lehre dann doch auch selbst aufgestellt hat, wurde oben S. 52 ff. besprochen. Wenn dies eine „Kopfstellung" seiner Lehre ist, so hat er sie selbst vorgenommen.)

Treffend bemerkt Riehl, Krit. I, 345 zu dieser Stelle: „in ihr liegt die Anerkennung des empirischen Erkenntnissfactors neben und gleichbedeutend mit dem ideellen ausgesprochen;" er findet darin „eine Grundlage des Realismus Kants, der Gegenseite seines Phänomenalismus". Er führt dies a. a. O. 432 ff. weiter aus: „Wenn bewiesen werden kann, dass das Wissen a priori, das dem Subject entstammende Wissen nur die Form des Erkennens betrifft, so ist damit allein schon bewiesen, dass der Inhalt des Erkennens von einer Existenz herrühren muss, die von derjenigen des Subjects verschieden und unabhängig ist. Nun führt die Kritik in der That diesen Beweis; sie zeigt, dass wir nur formale Erkenntniss a priori aus uns erzeugen; also beweist sie unter Einem die unabhängige, von uns unterschiedene Existenz der Dinge." Riehl erinnert dabei auch an die ähnlichen Ausführungen Schopenhauer's, Par. u. Par. I, [2], 99. Vgl. oben S. 16.

Die Form der Erscheinung liegt im Gemüthe a priori bereit. Die Form wird hier als ein fertiges receptaculum betrachtet, welches die Empfindungen in sich aufnimmt, als ein Gefäss, das bereit liegt zur Aufnahme, noch ehe die Empfindungen selbst da sind. Diese Stelle war denjenigen Kantianern daher von jeher unangenehm, welche den grellen Widerspruch dieser Lehre mit den Thatsachen der empirischen Psychologie

einsahen, und weder diese empirischen Thatsachen verkennen, noch jene Kantische Theorie aufgeben wollten. Besonders hat Cohen sich alle erdenkliche Mühe gegeben, durch gewagte Interpretationen dieser Stelle und dieses Zusammenhanges den Sinn dieser unzweideutigen, derben Erklärungen abzuschwächen, und zwar in doppelter Weise: einmal wendet er sich gegen die Auffassung der Form als eines von der Materie getrennten Behältnisses, sodann gegen die Auffassung, jene Form liege als etwas Fertiges in uns.

Cohen hat dem ersteren Zweck viele Seiten seines Werkes gewidmet (1. A. S. 41—47; 2. A. S. 144—157. 159 ff., 173 ff., 190. 210 ff., 334. 353. 584—589. Vgl. dagegen Witte, Beiträge S. 15. f., Spicker, Kant 24 f.) Er gibt zu, dass die Ausdrucksweise Kants „der psychologische Ausdruck der Form“ den „Verdacht“ nahelegt, es handle sich hier um „eine Art Substrat, in welchem sich die Empfindungen ordnen“, um ein „ordnendes Organ“. Aber das ist nach Cohen nur Schein. Durch künstliche Auslegung (vgl. besonders 146 gegen Krug's Einwände) sucht er sogar die ordnende, raumgebende Function vom Subject, vom „Gemüth“ soweit wegzurücken, dass sie zuletzt ganz aus demselben hinausfällt, nur damit die Form nicht als ein subjectives Organ gefasst werden muss, als eine Form, in welche wir erst die Empfindungen fassen. Es geht sogar soweit, jene Form geradezu dem Subject abzusprechen. Er meint noch Kantisch zu reden, wenn er sagt: Anfänglich seien Form und Materie der Erscheinung untrennbar bei einander, erst nachher werden sie künstlich getrennt. „Die Form wird von der Erscheinung abstrahirt.“ Kant selbst würde dazu sagen: So wie sich die Erscheinung unserem gewöhnlichen Bewusstsein darstellt, so ist sie allerdings die Verbindung von Stoff und Form. Beide bilden Ein Ganzes und unser wissenschaftliches Bewusstsein kann dann dieses Ganze auch in seine Elemente auflösen und die Form von der Erscheinung abstrahiren. Aber die Erscheinung würde jenes Ganze, diese Einheit nicht für unser gewöhnliches, empirisches Bewusstsein bilden können, wenn nicht unser ursprüngliches Bewusstsein Beides erst verbunden hätte, wenn nicht der Stoff der von aussen zugekommenen Empfindungen erst (sagen wir geradezu — unbewusst) durch die Form in gewisse Ordnung gestellt worden wäre. Und damit das geschehen konnte, dazu eben musste jene Form „im Gemüthe bereit liegen“. Wo hätte sie denn sonst hergenommen werden sollen? Wenn sie nicht von aussen stammt, muss sie von innen stammen, muss sie eben „im Gemüthe bereit liegen“. Cohen mag sich gegen diesen Ausdruck noch so sehr sträuben — er steht da, und wenn er nicht da stünde, so müsste er aus dem ganzen Zusammenhange doch mit Nothwendigkeit geradezu ergänzt werden. Und diese bereitliegende Form ist allerdings eine Art Behältniss, in welches die Empfindungen gebracht, in welchem sie geordnet werden. Cohen will dem nun entgehen durch die eigenthümliche Wendung: die Form sei nur als Gepräge, nicht als Schmelztiegel anzusehen. Es ist das nur eine bildliche Wendung für die begriffliche Behauptung, Kant verstehe unter Form nur die Form der Erscheinung, nicht

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

aber ein formendes Organ des Subjects. Aber woher hat denn dann die Erscheinung jenes „Gepräge"? Dazu bedarf es ja eines „Prägestockes" (um das Bild Cohens fortzusetzen) und dieser „Prägestock" ist eben die Form, welche dem von aussen kommenden Stoff vom Subject erst aufgedrückt wird. Die Form ist eben damit naturgemäss Beides: Gepräge und Prägestock: die Form als formirende Thätigkeit (der „Prägestock") stammt aus dem Subject; die Form als Beschaffenheit der Erscheinung, als „erscheinende Beschaffenheit" (Cohen) ist eben nur die Folge jener Prägung. Diesen Doppelsinn des Ausdruckes „Form" macht sich Cohen zu Nutze, indem er alle Stellen, in welchen Kant von Form im ersten Sinne spricht, durch die zweite Bedeutung erklärt, ohne zu bedenken, dass doch dieser zweite Sinn den ersten nothwendig voraussetzt und einschliesst. Wenn wir also Kants Meinung dahin präcisiren, dass er unter Form versteht eine lebendige Function des Subjects, ein ordnendes Organ desselben, also auch eine Art Substrat, in dem sich erst die Empfindungen ordnen — so ist das nicht bloss „eine aufsteigende Deutung, an der wir sogleich Anstoss nehmen müssen" (Cohen S. 152), sondern die einzig legitime Erklärung.

Der Ausdruck „Bereitliegen" legt nun aber die Auffassung nahe, dass Kant da von fertigen Formen spreche, dass Raum und Zeit als ein für allemal fertige Gefässe in uns liegeu, bereit zur Aufnahme von Empfindungen. Den fortgeschritteneren Kantianern war diese unpsychologische Vorstellung allerdings sehr unbequem; und so sucht auch Cohen (1. A. 46, 2. A. 156) den Verdacht abzuwehren, dass das Bereitliegen eine fertige Form bedeuten könnte. Und er beruft sich zu diesem Zweck auf eine Stelle aus der Analytik (B 160), wo es heisst: „Raum und Zeit sind nicht bloss als Formen der Anschauung, sondern als Anschauung selbt vorgestellt." Diese Gleichstellung beweise, dass das „Bereitliegen" nicht so viel als „fertig" sei: „denn die Anschauung, auch die reine, entsteht." „Solche Irrungen sind nur möglich, wenn man die transsc. Aesthetik ohne die transsc. Logik behandelt, wenn man die Einheit der Kantischen Kritik zerschneidet." Dagegen ist zunächst zu bemerken, dass jene aus der Analytik angezogene (nach Laas, Id. u. Pos. III, 422 von Cohen „vergewaltigte") Stelle weder für noch gegen jene Auslegung zu verwenden ist, da in ihr über die ganze Frage gar nichts gesagt ist; denn das ist eben die Frage, ob auch die reine Anschauung „entstehe". Nach unserer Stelle scheint das eben nicht so, sondern dieselbe liegt schon „bereit". Nun brauchte man ja allerdings dies „Bereitliegen" nicht zu pressen. Dies „Bereitliegen" könnte an sich ein actuelles oder auch ein potentielles sein; und für diese Potentialität sprechen sich denn auch eine grosse Anzahl von beachtenswerthen Stimmen aus.

So sagt J. B. Meyer (Kants Psychologie S. 164 f.): „Die ursprüngliche Form unseres Anschauens und Denkens sitzt nicht als fertiger Begriff in unserer Seele, sondern als eine Actionsform, die sich äussern muss, sobald ein gegebener sinnlicher Erfahrungsstoff ihre Thätigkeit erregt.

Dieser Besitz unserer Seele wird also nicht von ihr aus der Erfahrung erworben, sondern nur seine Aeusserung durch die Erfahrung erregt.“ Aehnlich, nur mehr physiologisch gewendet, F. A. Lange, Gesch. d. Mat. II, 15. 34 ff., 44 ff. Liebmann, Obj. Anblick S. 100. So fasst auch Volkelt Kant 232 das Apriorische als „gesetzmässige Functionsanlage“ auf, und wendet sich damit gegen „die unlebendige Auffassung, wonach das Apriorische ein in uns liegendes Fertiges ist“. Auch nach Thiele (Ks. intell. Ansch. S. 85) handelt es sich nur um ein potentielles Zugrundeliegen. Es könne sich hier höchstens um eine „nachlässige Ausdrucksweise, die in der Kritik bekanntlich nicht allzu selten ist, handeln“. Aehnlich Staudinger, V. f. wiss. Philos. VII, 34. Auch Hölder, 15. 53 fasst den Ausdruck „bereit liegen“ bloss als „vorläufig“. Auch Riehl, Kriticismus I, 324 (vgl. 401) meint: „Wir haben es metaphorisch zu verstehen, wenn K. von bereitliegenden Formen der Ansch. spricht. Denn nur der Grund ihrer Entstehung liegt nach ihm im empfänglichen Bewusstsein, und der Raum ist nicht fertig in diesem Bewusstsein gegeben, sondern er entspringt in der formalen Synthesis der Eindrücke nach dem Gesetze unseres Vorstellens“ [1]. Aehnlich auch Morris, Kant 57 f.

Wenn diese Auffassung richtig wäre, so würden allerdings alle Einwände hinfällig sein, welche vom Anfang an in so zahlreicher Weise gegen diese Stelle erhoben worden sind, unter der Voraussetzung, K. lehre hier das Bereitliegen fertiger Formen. In diesem Sinne waren ja die Einwände gehalten, welche schon von den ersten Gegnern der Kr. d. r. V. ausgesprochen wurden, so von Pistorius, Feder, im Anschluss an diesen von Tittel (Ks. Denkformen S. 90), von Eberhard u. s. w. Dieser Angriff ist besonders heftig erneuert worden von Herbart, bes. W. W. V, 505 ff., VI, 115. (Vgl. Volkmann, Psych. II, 6 ff.). „Zu erklären, wie dieses Streben (nach räumlicher Anordnung) und Wirken in die Vorstellungen komme, das war die Aufgabe; aber ein paar unendliche leere Gefässe hinzustellen, in welche die Sinne ihre Empfindungen hineinschütten sollen, ohne irgend einen Grund der Anordnung und Gestaltung, das war eine völlig gehaltlose, nichtssagende, unpassende Hypothese.“ Schon die Fragestellung Ks. in der Aesthetik: „Was sind Raum und Zeit?“ schliesse diesen Irrthum ein. „So wird das Leere dem Vollen vorangeschickt; das Nichts wird zur Bedingung des Etwas. Gewiss die seltsamste und ungereimteste aller Täuschungen.“ Dagegen Cohen, 2. A. 147 ff.

Aus neuerer Zeit ist besonders bekannt geworden durch den Fischer-Trendelenburg'schen Streit die Stelle des Letzteren in den Log. Unters.

---

[1] Mit diesen Worten weist Riehl auf die später auftretende Lehre Kants hin, dass der apriorische Raum selbst erst einer synthetischen Function sein Dasein verdanke. Ueber diese, der transsc. Aesthetik widersprechende, aber allerdings Riehls Auffassung begünstigende Lehrmeinung Kants werden wir unten zum vorletzten Raumargument zu verhandeln haben.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

2. A. S. 166: „Kants Ansicht ist schier ein Wunder zu denken. In uns ruht als fertige Form der unendliche Raum und die unendliche Zeit, in uns den endlichen Wesen, die fertige Form wie ein starrer Guss. Ist es denn gar nicht zu sagen, aus welchem Fluss diese starren Formen entstanden sind?" (Vgl. dagegen Arnoldt, R. u. Z. 125 ff. und bes. Cohen, 2. A. 148 ff.). Vgl. auch Lotze, Grundz. d. Met. § 51.

Diese Einwände der Kantgegner stützen sich nun eben hauptsächlich auf die vorliegende Stelle. Und in der That ist es bei unbefangener Lectüre derselben nicht möglich, die Vorstellung fertiger bereitliegender Formen zurückzuweisen [1]. Insbesondere spricht für diese Auffassung noch besonders die Schlusswendung dieses Absatzes. Aus dem „Bereitliegen" folgt nun nämlich, wie es zum Schlusse heisst, die Möglichkeit einer gesonderten Betrachtung jener Form. Nach dem Wortlaute dieser Stelle ist die Möglichkeit dieser gesonderten Betrachtung die directe Folge jener Apriorität. (Ueber diese Methode der Absonderung s. unten zu A 22.) Es liegt darin indirect eingeschlossen, dass eine solche gesonderte Betrachtung der Empfindungen nicht möglich ist, da ja diese eben nicht „a priori bereit liegen". Daraus folgt, dass Cohen (1. A. 45; 2. A. 154) nicht den Sinn Kants trifft, wenn er meint, es handle sich bei der Unterscheidung von Materie und Form der Erscheinung nur um eine methodische Analyse, um eine logische Abstraction, um eine künstliche Trennung beider Elemente, und Kant meine keineswegs, dass nun auch realiter jene Formen, unabhängig von den Empfindungen, in uns „bereit liegen". Aber gerade nur dieses „Bereitliegen" ermöglicht jene gesonderte Betrachtung, und von hier aus muss man dann weiter schliessen, dass dieses „Bereitliegen" doch sich auf eine fertige, actuelle Form beziehen muss; denn wenn die Form bloss als Potenz bereit liegen sollte, so liesse sie sich nicht „abgesondert von aller Empfindung betrachten". Nur eine fertig und unmittelbar bereitliegende Form erlaubt eine solche eingehende ruhige Betrachtung, nicht eine noch unfertige Potenz; nur auf jene, nicht auf diese kann es sich beziehen, dass sie „als a priori gegeben" dargestellt werden kann (B 37). Wie auch andere Stellen Kants über diese Frage lauten mögen, diese Stelle beweist, dass, als Kant sie niederschrieb, er jedenfalls an eine fertige Form in uns dachte.

Dass Kant in der That an dieser Stelle von fertigen Formen gesprochen hat, gaben ja, wie wir eben sahen, auch Einige derjenigen zu, welche der Ansicht sind, Kant habe nicht eigentlich fertige Formen gelehrt; er habe, so sagen sie, sich hier eben „vorläufig", „metaphorisch" ausgedrückt. Man dürfe aber eben diese Stelle nicht isolirt für sich ins Auge fassen, man müsse hinter dem Buchstaben den Geist suchen, und diesen habe Kant

[1] Uebrigens spricht auch Schopenhauer in der Schrift über den Satz vom Grunde (§ 21) den Formen „ein bereits fertiges und aller Erfahrung vorhergängiges Dasein" zu, ja er spricht von „dem. dem Verstand a priori bewussten Raume"!

an anderen Stellen deutlicher zum Ausdruck gebracht als hier. Man beruft sich zu diesem Zwecke auf verschiedene Stellen, insbesondere auf diejenigen, in denen Kant die Theorie des Angeborenseins der apriorischen Formen zurückweist und das Erworbensein derselben behauptet. Diese Stellen werden wir gleich unten in einem eigenen kleinen Excurs betrachten, und wollen hier zunächst nur Eine Stelle ins Auge fassen, auf die sich besonders Riehl für seine Auslegung berufen hat (ebenso Cohen, 2. A. 540 gegen Trendelenburg).

Die Stelle findet sich in den Antinomien, in den Anmerkungen zur zweiten Antithesis (A. 429. 431. 433), woselbst es heisst: „Die empirische Anschauung ist nicht zusammengesetzt aus Erscheinungen und dem Raum (der Wahrnehmung und der leeren Anschauung). Eines ist nicht des anderen Correlatum der Synthesis, sondern nur in einer und derselben empirischen Anschauung verbunden, als Materie und Form derselben. Will man eines dieser zween Stücke ausser dem anderen setzen (Raum ausserhalb aller Erscheinungen), so entstehen daraus allerlei leere Bestimmungen der äusseren Anschauung, die doch nicht mögliche Wahrnehmungen sind, z. B. Bewegung oder Ruhe der Welt im unendlichen Raume“ u. s. w.

Riehl führt (Kriticismus I, 348 Anm.) diese Stelle speciell gegen Herbarts Einwände ins Feld: „Diese Stelle hat Herbart jedenfalls nicht gesehen, als er die Behauptung wagte, Kant stelle das Leere dem Vollen voran, ein unendliches leeres Gefäss habe er im Gemüthe bereit, um die Dinge hineinzuschütten“. Allein diese Stelle, wenn in ihr Kant wirklich seine eigene Meinung ausspricht (er könnte ja vielleicht auch nur den Vertreter der Antithesis so sprechen lassen) beweist nur, dass er sich — seiner Gewohnheit gemäss — widerspricht [1]. Herbarts Vorwurf bezieht sich aber auf den vorliegenden Text, und ist in Bezug auf diesen auch berechtigt, mag Kant sonst auch noch so sehr, im Widerspruch mit dieser Stelle, eine entgegengesetzte Auffassung vertreten haben. Ausserdem kommt in Betracht, dass Kant an jener Stelle die Annahme eines leeren Raumes ausserhalb der Welt zurückweisen will; und wenn die Stelle in diesem kosmologischen Sinne genommen wird, so liesse sich mit der Stelle aus der Dialektik immer noch die hier in der Aesthetik vertretene Annahme vereinigen, dass der Raum im erkenntnisstheoretischen Sinne eine ursprünglich inhaltsleere, in uns bereitliegende Form sei [2].

---

[1] Den vorliegenden Widerspruch hat schon Feder, Raum S. 92—94 mit Recht gerügt, wogegen Schaumann, Aesth. S. 175—180 K. vergeblich vertheidigte. Vgl. auch Massonius, Aesth. S. 90.

[2] Aehnlich unterscheidet auch Reinhold, Th. d. Vorst. 389 ff., zwischen dem eigentlich „leeren“ Raume und dem „blossen“ Raume; die Vorstellung des ersteren ist für uns aposteriorisch, die des letzteren apriorisch. Reinhold denkt sich diesen allerdings auch nur als potentiell; vgl. darüber den unten folgenden Excurs über das Angeborene. — Vgl. auch Kants *Opus Postumum*, Reicke XIX, 76 N. Cohen, 2. A. 127 (gegen Wundts und Zöllners Verwechslung von leerem und reinem Raum).

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Damit stimmt nun auch vollständig überein der Gebrauch des Terminus a priori in der Aesthetik. Wir haben über den Ausdruck, der an dieser Stelle innerhalb der Aesthetik zum erstenmale auftritt, der aber schon in Vorrede A und Einleitung A und B von Kant mehrfach gebraucht worden war, in dem Commentar zu jenen Theilen hinreichend über Wort und Sache gesprochen (vgl. I, 134. 166 ff., 169 ff., 178. 189 ff., 197 ff., 281 ff., 322 ff., 388 ff.)[1]. Wir haben auch schon daselbst auf die verschiedenen Bedeutungen des Ausdruckes bei Kant hingewiesen, sowie auf die entsprechenden verschiedenen Auslegungen desselben. Für unseren Zweck an dieser Stelle müssen wir diejenigen Stellen, zunächst der Aesthetik, ins Auge fassen, durch welche jene Auffassung der Formen als bereitliegender, fertiger Vorstellungen bestätigt wird. Wie auch Kant über diese Formen sonst in abweichender Weise sich geäussert haben mag, wie er auch sonst oder später das Apriori gefasst haben mag — hier kommt es darauf an, zu zeigen — was eben von Vielen geleugnet wird —, dass Kant factisch an vielen Stellen jene Auffassung der Formen nicht bloss als zeitlich vorhergehender, sondern auch als von vorne herein fertig in uns vorhandener unzweideutig gelehrt hat. Beides (besonders das zeitliche Vorhergehen, das freilich nach Harms, Ph. s. K. 154, dem Geist der K.'schen Philos. widersprechen soll)[2] tritt bei den Anschauungsformen stärker hervor als bei den Denkformen.

So heisst es sogleich im folgenden Absatz, dass „die reine Anschauung a priori auch **ohne** einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung als eine blosse Form der Sinnlichkeit im Gemüthe stattfindet"; so heisst es in der transsc. Erörterung des Raumes (B 40): „Diese Anschauung muss a priori, d. h. **vor** aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns angetroffen werden, mithin reine, nicht empirische Anschauung sein;" und eben auf diese bezieht sich auch die Frage daselbst: „Wie kann nun eine äussere Anschauung dem Gemüthe beiwohnen, die **vor** den Objecten selbst vorhergeht, und in welcher der Begriff der letzteren a priori bestimmt werden kann?" Und gleich darauf, im Schluss b, erhalten wir darauf die Antwort: „Weil nun die Receptivität des Subjects, von Gegenständen afficirt zu werden, nothwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objecte vorhergeht, so lässt sich ver-

---

[1] Vgl. K. Merkel, Ueber die Entstehung und inhaltliche Veränderung der beiden philos. Ausdrücke a priori und a posteriori. Diss. Hal. 1885. — Baumann, R. u. Z. II, 245.

[2] So sagt neuerdings auch noch Windelband, Gesch. d. Philos. 1891, S. 420. 424: „Apriorität ist bei Kant kein psychologisches, sondern ein rein erkenntnisstheoretisches Merkmal: es bedeutet nicht ein zeitliches Vorhergehen vor der Erfahrung, sondern eine sachlich über alle Erfahrung hinausgehende und durch keine Erfahrung begründbare Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Geltung von Vernunftprincipien. Wer dies sich nicht klar macht, hat keine Hoffnung, Kant zu verstehen."

stehen, wie die Form der Erscheinungen **vor** allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori im Gemüthe gegeben sein könne."

Damit stimme auch die Prolegomena überein. Auch im § 7 wird a priori erläutert durch: „**vor** aller Erfahrung oder einzelnen Wahrnehmung"; nach § 8 findet die ursprüngliche Anschauung a priori „**ohne** einen weder **vorher** noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand statt". Nach § 9 findet reine Anschauung statt „**ehe** mir noch der Gegenstand vorgestellt wird" und „gehet **vor** der Wirklichkeit des Gegenstandes vorher". Auch § 10 sagt: Die reinen Anschauungen a priori sind blosse Formen unserer Sinnlichkeit, die **vor** aller empirischen Anschauung, d. i. „der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände vorhergehen müssen". Und nach § 11 geht „die blosse Form der Sinnlichkeit **vor** der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorher, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht".

Mit diesen Stellen der Aesthetik (welche sich übrigens noch vermehren liessen) vergleiche man ferner noch z. B. folgende Stellen: „Raum und Zeit sind rein von allem Empirischen und werden völlig a priori im Gemüthe vorgestellt" (A 155 = B 194); A 267 = B 324: „Die Form der Anschauung (als eine subjective Beschaffenheit der Sinnlichkeit) geht vor aller Materie (den Empfindungen) vorher, mithin R. u. Z. vor allen Erscheinungen und allen Datis der Erfahrung . . . Da die sinnliche Anschauung eine ganz besondere subjective Bedingung ist, welche aller Wahrnehmung a priori zum Grunde liegt und deren Form ursprünglich ist: so ist die Form für sich allein gegeben" u. s. w. Vgl. auch A 373: „R. u. Z. sind Vorstellungen a priori, welche uns als Formen unserer sinnlichen Anschauung beiwohnen, ehe noch ein wirklicher Gegenstand unseren Sinn durch Empfindung bestimmt hat." Dazu vergleiche man folgende Stelle aus den „Fortschr. d. Met.", Ros. I, 496: „Eine Anschauung, die a priori möglich sein soll, kann nur die Form betreffen, unter welcher der Gegenstand angeschaut wird: denn das heisst, etwas sich a priori vorstellen, sich vor der Wahrnehmung, d. i. dem empirischen Bewusstsein und unabhängig von demselben eine Vorstellung davon machen." Dass die reine Anschauung vor aller Wahrnehmung schon als eine eigene Vorstellung vorhergehe, wird daselbst noch oft wiederholt. Vgl. Kants Reflexionen II, N. 395: „Wie sind Anschauungen a priori möglich? Nicht anders, als dass die Form etwas durch Sinne anzuschauen ohne Materie, d. i. als ein gegebenes Object der Sinne für sich vorgestellt werden kann." (In dieser Loslösbarkeit sieht Kant daselbst sogar einen Beweis ihrer Subjectivität N. 402: „dass R. u. Z. Anschauungen ohne Dinge sind, bedeutet, dass sie keine objectiven Vorstellungen, sondern subjective sein müssen.")

Diese Stellen beweisen unzweideutig, dass Kant eine zeitlich in uns vorhergehende, actuell fertige Anschauungsform gelehrt habe. Dies schliesst nun aber bei Kant gar nicht aus, dass er an anderen Stellen unter der An-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

schauung a priori nur eine potentielle Anlage verstanden habe, welche zwar vor aller Erfahrung vorhergeht, aber ohne sie auch ganz werthlos ist. In der That leidet die ganze K.'sche Aprioritätslehre im Allgemeinen und seine Raumtheorie speciell an der beständigen Verwechslung und Vermischung jener beiden Auffassungen des Apriori. Die Einsicht in diese durchgängige Vermischung des actuell-bewussten und des potentiell-unbewussten Apriori bildet zu vielen Unklarheiten und Schwierigkeiten der tr. Aesthetik den wichtigsten Schlüssel. Wenn Kant den Raum eine Anschauung a priori nennt, hat man darunter bald zu verstehen den mathematischen Raum als eine fertige Vorstellung, bald die Form der Räumlichkeit überhaupt als eine potentielle Functionsweise. Dies haben auch viele Kritiker Ks. in alten und neuen Zeiten herausgefunden, und auch selbständige Kantianer, wie Reinhold und Beck, haben dies getadelt.

Man kann mit Kurth, Dittes als philos. Kritiker (des Werkes von Lasswitz über Kant), Dresden 1886, S. 27 ff. eine dreifache Auffassung des Raumes unterscheiden: R_1 =. (unbewusste, potentielle) transscendentale Anschauungsform, welche vor aller Erfahrung da ist; R_2 = die besondere räumliche Gestalt, welche mit einem sinnlichen Empfindungscomplex zusammen die empirische Anschauung ausmacht und insofern in der Erfahrung enthalten ist (deren gibt es unbestimmt viele, also = n R_2); R_3 = die Vorstellung des unendlichen mathematischen Raumes, welche erst aus der Erfahrung gewonnen ist, indem R_2 aus der empirischen Anschauung herausgelöst und in infinitum erweitert wird. Dann ist Kant vorzuwerfen, dass er R_1 und R_3 fast immer durcheinander geworfen hat. Insbesondere hat er das Vorhandensein vor aller Erfahrung, das natürlicherweise nur dem R_1 zukommen kann, immer wieder auf R_3 übertragen; er hat immer wieder dem Raum des Mathematikers, welcher doch erst durch Abstraction und Erweiterung aus den empirischen Räumen (n R_2) entstehen kann, die volle Apriorität zugeschrieben. Vgl. Herbart, W. W. VI, 115. Cohen, 2. A. 584 f.

Kant that dies bekanntlich, weil er des Glaubens lebte, die Nothwendigkeit und Apriorität der Sätze der reinen Mathematik allein auf diese Weise retten zu können. Gerade diese Rücksicht auf die Mathematik bestärkte ihn aber in jener Vermischung von R_1 und R_3; denn Kant verwechselte, wie wir sehen werden, das Problem der Gültigkeit der reinen Mathematik als solcher mit dem Problem ihrer gültigen Anwendung auf die empirischen Objecte. Für die Gültigkeit dieser Anwendung der Sätze der Mathematik auf alle empirischen Gegenstände genügte die Annahme von R_1: die Raumgesetze müssen auf alle Dinge im Raume (n R_2) Anwendung finden, weil dieselben erst durch R_1 zu dem geworden sind, was sie sind. Aber um die Apriorität der reinen Mathematik als solcher behaupten zu können, dazu musste die actuelle Apriorität auch von R_3 angenommen werden. Die später folgende Untersuchung über Ks. Verwechslung jener beiden Probleme der Mathematik wird also auf diese Verwechslung der beiden Fassungen des Apriori rückwärts Licht werfen.